56e ANNÉE (6e SÉRIE) N° 20 18 MAI 1939

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

Mgr A. ROZIER
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
Docteur en Théologie, Chanoine titulaire de Langres
DIRECTEUR

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Voudriez-vous me dire ce que vous pensez de cette citation, qui me paraît bien étrange, trouvée dans le manuel d'histoire d'un de mes enfants du catéchisme, qui fréquente l'école laïque ?

« A l'époque mérovingienne, les mœurs du clergé étaient singulièrement rudes et grossières, puisque Charlemagne fait dégrader les clercs qui vendent les Saintes Huiles, qui s'enivrent au cabaret, puisqu'il défend aux Abbés d'infliger à leurs moines des châtiments cruels, de leur crever les yeux ou de leur couper les membres (d'après Rambaud). »

Ce texte est tiré du livre *Les Grands faits de l'Histoire de France, Cours moyen*, p. 24, qui a pour auteurs H. Le Grand et J. Martin.

Je n'ai relevé que ce passage, qui m'a paru énorme, mais bien d'autres points mériteraient d'être signalés, notamment le récit de la vie de sainte Geneviève, qualifiée de jeune fille rêveuse et maladive, qui soulève les femmes de Paris contre l'autorité de leurs maris, et dont on ne signale même pas, dans le texte, qu'elle délivra Paris.

R. — Si une agence de tourisme, chargée de faire visiter une ville d'art comme Florence, Rome ou Venise, ou une magnifique capitale, comme Paris ou Bruxelles, consacrait le peu de temps dont disposent ses clients à les mener dans les égouts ou les latrines, à les empoisonner de leurs émanations dégoûtantes, elle aurait tôt fait de ruiner son crédit auprès des étrangers désireux de faire appel à ses services.

Or, un manuel d'histoire à l'usage des écoliers, chargé de les conduire à travers les souvenirs sacrés du passé national, et qui trouve moyen de ne leur faire connaître les grandes puissances morales et spirituelles qui ont façonné l'âme de la patrie que par les scandales trop humains qui ont marqué parfois l'action de ces puissances, est évidemment coupable du même crime que l'agence hypothétique dont nous parlons. Un manuel ne peut donner que quelques lignes à chaque grand événement, à chaque facteur important de la vie française d'autrefois. Consacrer ces quelques lignes à relater des faits, qui sont exacts matériellement, mais qui ne forment que le côté « nocturne », pour ainsi parler, des plus bienfaisantes institutions, c'est trahir la vérité, c'est faire œuvre sectaire, c'est attenter à la simplicité de l'enfance, c'est oublier ce précepte du moraliste païen : *Maxima debetur puero reverentia*, c'est tromper l'attente légitime des parents et de la nation entière, qui a besoin de forces spirituelles, aujourd'hui plus que jamais.

C'est pourquoi l'on ne saurait assez protester contre l'inspiration de certains manuels imposés dans les écoles laïques. Les auteurs de ces manuels accomplissent une sale besogne. Les maîtres qui les font entrer dans leurs écoles commettent une action répréhensible. Les catholiques de France, les curés responsables de l'âme des enfants comme des grandes personnes de leurs paroisses, doivent user de tout ce qui est en leur pouvoir pour faire écarter des livres de cette espèce, qui ne peuvent que fausser les idées et créer, chez les enfants les mieux doués, — les seuls qui fassent vraiment attention au contenu de leurs manuels, — un préjugé fâcheux contre la religion qui est celle de leur foyer et de leurs ancêtres.

Cela dit, nous ne ferons aucune difficulté pour accorder que le clergé de l'époque mérovingienne souffrait des désordres du temps et qu'il faut être bien ignorant ou bien simple pour en être surpris. Comme on dit familièrement : « Tant qu'on prendra les prêtres dans les civils, il en sera ainsi ! » Considérons ce que seraient les *clergés indigènes*, actuellement, s'il n'y avait pas, pour présider à l'éclosion, au développement, à la maturation des vocations ecclésiastiques, au sein de peuplades qui étaient entièrement sauvages il y a à peine un demi-siècle, des missionnaires blancs, venus de pays très anciennement chrétiens, formés par des méthodes de sanctification éprouvées depuis de longs siècles !... Eh bien ! les populations gallo-romaines, à l'époque mérovingienne, n'étaient plus maintenues dans la tradition évangélique que par un clergé strictement indigène, recruté par conséquent au sein d'une société divisée racialement, troublée par la longue crise des invasions barbares, sujette à toutes les défaillances d'une civilisation décadente d'une part, et à toutes les insuffisances d'une civilisation en voie de gestation d'autre part. N'est-ce pas une merveille que, dans ces conditions, la lente mais sûre ascension des peuples européens se soit quand même produite, sous l'action puissante et secrète du levain évangélique ? Les auteurs de Manuels qui ne savent pas rendre hommage à l'influence admirable de l'Eglise et de son clergé, en ces temps lointains et obscurs qu'on appela « les siècles de fer », sont bien à plaindre. Ils n'ont jamais réfléchi aux problèmes humains. Ils se ferment, par leurs préjugés de primaires, toute compréhension du passé et, par une suite inévitable, du présent. Ne voyant pas à quoi a servi la religion autrefois, ils croient qu'on peut aisément s'en passer de nos jours. De là cet aveuglement qui est la caractéristique de notre temps.

Essayons donc d'indiquer rapidement ce que fut l'action du clergé catholique du ve au ixe siècle,

en notre pays. Ce sera la meilleure réponse aux insinuations perfides de nos manuels laïques.

* *

Quelle est la caractéristique générale de ces siècles obscurs ? Aucun doute n'est permis à cet égard : c'est le morcellement, c'est le chaos, c'est l'écroulement du grand ordre romain qui avait été le type immortel de l'ordre politique.

Or, l'Eglise, au sein de ce chaos, représente, seule, cette puissance indispensable à l'élaboration de l'avenir : *l'unité*. Sans nous placer au point de vue strictement religieux, en ne considérant que la cité temporelle, cela seul suffit à lui mériter l'éternelle reconnaissance des peuples. Cherchez un autre principe d'unité, à cette date : vous n'en trouverez aucun, ni la race, ni la parenté dynastique, ni l'intérêt ; rien, absolument rien, si ce n'est la religion représentée uniquement par le clergé et les moines, ne tend à rapprocher les hommes, à les faire penser de même, à les faire vivre en commun sans s'égorger les uns les autres. Il n'y a plus de nations, plus de patries, plus même de tribus au sens germanique ; il n'existe comme idée unifiante que celle de la *société chrétienne* sans distinction ni de langue, ni d'origine, ni de domination, ni de victoire ou de défaite, de conquête ou de servitude, de condition politique ou sociale. Et la société chrétienne, c'est l'Eglise catholique.

Tout historien, tout auteur de manuel qui omet de dire cela est manifestement incomplet, insuffisant, au dessous de la vérité. Encore une fois, nous ne considérons pas ici le point de vue strictement religieux qui serait le suivant : l'Eglise donne aux hommes les moyens de sauver leurs âmes pour la vie éternelle. A nos yeux, c'est bien cela qui est, de loin, le principal. Mais présentement nous ne voulons examiner que les conséquences sociales et politiques de cette fonction essentielle du clergé catholique. C'est en prêchant aux hommes le même Evangile, en leur offrant, dans les mêmes églises, les mêmes sacrements, la même morale religieuse, les mêmes bienfaits spirituels, en leur enseignant la même paternité divine et la même fraternité chrétienne, que l'Eglise a, lentement, à travers mille péripéties et alternatives, réussi à fusionner les éléments les plus divers, à en former une nation viable, à refaire, dans l'affreux désordre, un nouvel ordre. Et ce bienfait-là est inoubliable.

Un grand historien, qui fut aussi un grand homme d'Etat et qui, comme tel, savait de quoi il parlait et connaissait la gravité du problème de la *vie commune dans une même patrie*, Guizot, a fort bien fait ressortir ce point de vue :

« Singulier phénomène, écrivait-il, c'est au moment où l'Empire romain se brise et disparaît, que l'Eglise chrétienne se rallie et se forme définitivement. L'unité politique périt, l'unité religieuse s'élève. Je ne sais combien de peuples divers d'origine, de mœurs, de langage, de destinée, se précipitent sur la scène ; tout devient local, partiel ; toute idée étendue, toute institution générale, toute grande combinaison sociale s'évanouit ; et c'est à ce moment que l'Eglise chrétienne proclame le plus haut l'unité de sa doctrine, l'universalité de son droit.

Fait glorieux et puissant, qui a rendu, du v^e^ au XIII^e^ siècle, d'immenses services à l'humanité. L'unité de l'Eglise a seule maintenu quelque lien entre des pays et des peuples que tout d'ailleurs tendait à séparer ; sous son influence, quelques notions générales, quelques sentiments d'une vaste sympathie ont continué à se développer ; et, du sein de la plus épouvantable confusion politique que le monde ait jamais connue, s'est élevée l'idée la plus étendue et la plus pure, peut-être, qui ait jamais rallié les hommes, l'idée de la société spirituelle ; car c'est là le nom philosophique de l'Eglise, le type qu'elle a voulu réaliser [1]. »

Mais il faut descendre de cette vue générale dans le détail des personnes et des faits.

L'effort d'unification de l'Eglise n'était que la conséquence de son effort d'évangélisation, de moralisation, de législation canonique et religieuse. Il se traduisit par d'innombrables conciles, — 54 au cours du VI^e^ siècle, 20 au VII^e^, 7 dans la première moitié du VIII^e^, — véritables assises parlementaires de l'épiscopat, qui constituent la seule source d'organisation morale du temps. C'est l'examen des canons de ces conciles qui nous instruit le mieux et des plaies morales et sociales de l'époque, et des tentatives sans cesse renouvelées par l'Eglise d'y porter remède, et des obstacles qu'elle rencontrait, de la part des princes et des grands, dans l'exercice de sa noble mission.

« Que le flot des barbares vienne se briser contre le Christ, et qu'il se laisse dompter ! » C'était par cette phrase rythmée en un beau vers latin que S. Paulin de Nole avait défini d'avance la mission assumée par l'Eglise, au cours du V^e^ siècle et des siècles suivants.

Et c'est cela même que Maxence, le Centurion en qui Ernest Psichari incarnait son âme avide de vérité, exprimait dans cette page que nos manuels devraient mettre en appendice de l'histoire des temps mérovingiens, comme « lecture » :

« Ainsi, dans son geste de défense, voit-il l'Eglise de Dieu, sur la France penchée pendant des siècles, et il lui faut maintenant considérer ce qu'elles ont fait ensemble, dans la grande partie engagée en commun. Or, au fond des temps, il voit la procession de la paix qui franchit le portail et le geste de bénédiction sur le monde épouvantable. Au milieu du crime et de l'iniquité, dans les grandes guerres dévastatrices, l'évêque est debout, sur la pierre inébranlable, arrêtant, de ses deux doigts levés, la foule hurlante et l'invasion de la barbarie. Dans les sombres campagnes, au-dessus des ruines amoncelées, seul, le monastère garde l'impérissable dépôt, afin que la petite lampe vacillante de l'esprit ne s'éteigne pas et que la justice ne soit point abolie. La parole infaillible du Latran plane au-dessus du monde, comme une blanche colombe au-dessus d'un charnier. Les empereurs et les rois féroces sont vaincus par la voix seule du vieillard blanc, au fond de Rome, et le moine, dans sa cellule, veille à la justification du peuple de Dieu. Oui, tout au long des âges, l'Eglise est penchée sur la France ; et elle pleure avec elle et elle se réjouit avec elle [2]. »

Sur la tombe de Sidoine Apollinaire on put graver ces mots : « *Leges barbarico dedit furori.* Il donna des lois à la fureur barbare. » Et cela pouvait être dit de tous les évêques dignes de leur magnifique vocation. Que l'on songe à un S. Remi, à un S. Césaire d'Arles, à un S. Avit de Vienne, à un pape tel que S. Grégoire le Grand. Que l'on songe en outre à ces pieuses femmes, Clotilde, Radegonde, à cette vierge incomparable, Geneviève. Le manuel à propos duquel nous écrivons ceci prétend, nous dit-on, qu'elle ne fut qu'une « jeune

[1] *Histoire de la Civilisation*, t. I, p. 306.
[2] *Le Voyage du Centurion*, Paris, 1916, p. 100-101.

fille rêveuse et maladive ». Mais nous connaissons la grande sainte parisienne par une *Vie de Geneviève*, écrite vers 520, c'est-à-dire une vingtaine d'années après sa mort, par un clerc de Paris, ainsi qu'il a été démontré par Mgr Duchesne et Godefroy Kurth contre un érudit allemand. Cette vie atteste ses mortifications, ses longues oraisons, ses dévotions aux martyrs chrétiens. Mais elle ne nous laisse nullement penser qu'elle fût ni rêveuse ni maladive. On sait du reste qu'elle mourut octogénaire. Cette prétendue rêveuse est la seule qui ne perd ni la tête ni le courage, en face de l'envahisseur. Voici comment M. Goyau résume son action historique :

« Son influence, fruit de ses vertus, fruit des miracles dont le peuple lui fait gloire, a la portée d'un rôle social : elle est l'avocate des opprimés, des condamnés ; elle intervient, médiatrice de pitié, dans le fonctionnement, dur et cruel, du droit pénal d'alors et réussit parfois à l'enrayer. Lorsque Attila s'approche de Paris, cette humble et audacieuse béguine, qui n'a pas encore trente ans, convoque au baptistère de Saint-Jean-le-Rond les femmes de la ville ; elle les met en prières ; elle déclare ensuite qu'Attila n'approchera pas, qu'il ne faut pas évacuer Paris. Ainsi qu'en d'autres cités font les évêques, elle donne, au nom du Christ, des promesses de sécurité, que la retraite d'Attila vérifie.

Plus tard, en face des Francs païens qui menacent, une vieille femme dirige la résistance parisienne : c'est Geneviève. Elle court en Champagne, ramasse des vivres, rentre dans Paris par voie d'eau : une flotte de ravitaillement la suit. Elle organise la distribution des vivres. Paris est nourri par une femme qui jeûne, défendu par une femme qui s'agenouille [3]. »

Quand on verra le premier roi catholique des Francs, Clovis, s'incliner devant le tombeau de sainte Geneviève, demander à être enseveli auprès d'elle, on aura la preuve que c'est la « jeune fille rêveuse et maladive » de notre Manuel laïque, qui a fini par triompher de la force brutale représentée par un conquérant barbare !

Et ce sera sous le signe de cette dévotion aux martyrs que Geneviève avait tant propagée que se placera la loi fondamentale des Francs convertis, cette fameuse *loi salique*, rédigée par un Franc inconnu, vers 560, et dont voici le prologue :

« Vive le Christ qui aime les Francs ! Qu'il garde leur royaume et remplisse leurs chefs des lumières de sa grâce ! Qu'il protège l'armée ! Que le Seigneur Jésus-Christ dirige dans les voies de la piété les règnes de ceux qui gouvernent ! Car cette nation est celle qui, petite en nombre, mais brave et forte, secoua de sa tête le dur joug des Romains, et qui, après avoir reconnu la sainteté du baptême, *orna somptueusement d'or et de pierres précieuses les corps des saints martyrs, que les Romains avaient brûlés, massacrés, mutilés, ou fait déchirer par les bêtes.* »

Ainsi, dans un texte officiel, les Francs affirmaient-ils leur supériorité spirituelle sur les Romains, persécuteurs des disciples du Christ ! Et cela semble une réplique du cri de Clovis, quand on lui racontait la Passion du Christ : « *Si j'avais été là avec mes Francs !* »

Les barbares du VIe siècle et des siècles suivants furent donc convertis, décrassés, adoucis, — bien lentement et difficilement, — éduqués, civilisés par le clergé. On a évalué à près de deux cents le nombre des monastères peuplés de moines défricheurs et civilisateurs, qui furent créés au cours du VIe siècle. Parmi les moines, on signale parfois d'anciens brigands rencontrés par les fondateurs dans les solitudes qu'ils venaient habiter, et gagnés par leur patience, leur douceur, leur foi, à la vie d'imitation du Christ. D'autre part, comme les rois s'opposaient en général à l'ordination des hommes libres, parce que ces hommes fournissaient le service militaire, le clergé se recrutait ordinairement parmi les esclaves ou les serfs, d'où il résulta cette conséquence importante que le clergé, en souvenir de la classe d'où il sortait, fit de constants efforts pour améliorer la condition servile.

Assurément, rien ne serait plus contraire au sens historique que de juger de ces temps lointains d'après nos usages et nos courages actuels. A des tempéraments violents, emportés, mais vifs et généreux, il fallait des lois sévères et fortes, une discipline puissante. C'est pourquoi entre un S. Colomban, par exemple, et un S. François de Sales, il existe un si étonnant contraste. Empruntons encore à la belle *Histoire religieuse de la Nation française* de M. Goyau ce portrait vivement tracé du grand fondateur de Luxeuil :

« C'était un chef terrible, qui ne marchandait jamais à Dieu les immolations de ses moines, ni les siennes. Presque rien, dans la règle de Luxeuil, sur l'administration de l'abbaye : la volonté souveraine du chef créait au jour le jour la coutume. Un code moral et pénal, voilà ce que la règle veut être. Colomban est un technicien du renoncement, il détaille avec acharnement toutes les ruptures prescrites au moine : rupture des liens de famille, rupture avec la richesse et avec la chair, avec les aises et avec la table, avec les délassements et avec la volonté propre ; et c'est à coups de verges, dûment chiffrés pour chaque délit, qu'il châtie, chez les moines, les retours offensifs du vieil homme. En ces âges de violence, les âmes ne détestaient pas que la loi, s'appelât-elle l'Evangile, se montrât violente dans ses représailles, j'allais dire, dans ses vengeances. Colomban, tel quel, *inspirait plus d'attrait que de terreur ;* et les vocations ascétiques, qui depuis quelque temps penchaient à s'installer dans les villes, à proximité d'une police protectrice et d'aumônes nourricières, réapprirent, à l'école de Colomban, la fuite du monde [4]. »

Mais cette sévérité n'empêcha pas Colomban d'être l'inspirateur d'un adoucissement notable de la discipline pénitentielle du temps, par le passage de la confession et de la pénitence publiques à la confession privée et à la « pénitence tarifée ».

Au surplus, Colomban n'incarne pas tout le monachisme du temps. La règle bénédictine, toute différente, l'emportera bientôt et très largement sur la sienne. Et l'on n'y trouvera ni zèle amer, ni mortifications excessives, mais de la piété intense, de la mesure, de la méditation, du travail utile, des lectures régulières. L'une des prescriptions essentielles de la vie bénédictine sera la suivante : « *L'oisiveté est l'ennemie de l'âme* ». Au couvent, tout le monde doit travailler, les uns à l'étude, les autres dans les champs, la plupart aux deux successivement et alternativement. Et la société entière bénéficiait de ce labeur, encore plus de cet exemple, de cette vie de prière, de discipline réglée, d'obéissance, de charité, de « communisme » sanctifié et spontané !

[3] *Histoire religieuse de la Nation française*, Paris, 1922, p. 76.

[4] *Ibid.*, p. 99.

« Esprit d'humaine fraternité, dit encore Goyau, fierté d'être utiles au prochain par leur détachement même du monde, confiance enfin dans la rémunération céleste », tels sont les sentiments qui peuplent alors les monastères.

Unité, amour de la vie spirituelle, intellectuelle, laborieuse, ordonnée vers Dieu et le prochain, tel est donc l'apport de l'Eglise dans le chaos de la vie politique, aux temps mérovingiens.

Et ce qu'il y a de plus extraordinaire, à notre sens, c'est que cette œuvre étonnante et féconde ait été accomplie par les hommes mêmes qui étaient nés, qui avaient grandi dans le chaos. Les innombrables scandales dont est semée l'histoire ecclésiastique, tout comme l'histoire politique, de ces temps lointains, sont, pour celui qui réfléchit, une preuve de plus de la divinité de l'idée religieuse qui fermentait dans la pâte impure et grossière de la barbarie de cette époque. Nous ne sommes pas du tout de ceux qui cherchent à dissimuler les ombres d'un tel tableau : elles sont au contraire destinées, comme dans tous les tableaux, à faire ressortir les parties lumineuses de l'ensemble. La bienfaisance de l'Eglise lui attirait des dons ; les aumônes pleuvaient sur les évêchés, en reconnaissance des services rendus par l'épiscopat. Mais les richesses elles-mêmes qui se trouvaient accumulées sur les instituts ecclésiastiques excitaient la convoitise des princes et de leurs favoris. Par une sorte de cercle vicieux, très visible dans toute l'histoire chrétienne, mais particulièrement à cette date, la vertu attirait la générosité, la générosité engendrait la richesse, et la richesse corrompait la vertu. Constamment l'Eglise d'alors eut à se défendre contre ses propres bienfaiteurs. Les rois qui l'enrichissaient voulaient plus tard donner les sièges épiscopaux à leurs amis, à leurs serviteurs, à leur clientèle. C'est ainsi qu'un Charles Martel, sauveur du monde chrétien par la victoire sur le Croissant, fut le plus terrible destructeur de la chrétienté. Il fait songer à un Napoléon, restaurateur du culte par le Concordat, et persécuteur du pape par impérialisme tyrannique.

Sur l'ordre de Charles Martel, les biens des églises furent mis au pillage, les évêchés et les abbayes distribués à des indignes. « Dans les têtes des moines, courbés devant Martel par la crainte et devant Dieu par l'amour, dit Goyau, se glissait la vision de Martel damné. On le vouait d'avance à l'enfer avec ce Mahomet qu'il avait vaincu. »

« Des séculiers prennent la place des saints évêques, gémit un contemporain, les richesses données aux pauvres sont dissipées par les gens de guerre, l'aumône des bons sert à entretenir des chasseurs, leurs meutes et même des femmes de mauvaise vie. »

Un S. Boniface décrivait au pape la situation effrayante de l'Eglise franque : — « La religion ecclésiastique est foulée aux pieds. Les offices sont livrés à des laïcs avides de posséder des biens ou à des clercs adultères et publicains. Tous leurs incestes ne les empêchent pas d'arriver à la prêtrise ; à la fin, ajoutant les péchés aux péchés, mais montant de grade en grade, ils deviennent évêques, et ceux de ces évêques qui se vantent de n'être pas des adultères et des fornicateurs, sont des ivrognes, des chasseurs, des soldats qui versent le sang des chrétiens aussi bien que des païens. »

Tableau lamentable. Mais il n'y a que les maux qu'on dévoile que l'on peut guérir. Ce qu'il y a de merveilleux dans l'histoire de l'Eglise, c'est justement les perpétuels relèvements, suivis de chutes nouvelles, remplacées à leur tour par de nouvelles restaurations. Les civilisations antiques n'avaient connu qu'une ascension continue jusqu'à un zénith marquant le point de descente irrémédiable vers la décadence. La civilisation chrétienne possède en elle-même un germe de continuels rebondissements. Si l'on a pu dire de la France qu'elle avait des périodes de sommeil et d'oubli suivies de magnifiques réveils, cela tient justement à la puissance de foi catholique qui est en elle.

* *

Arrêtons ici ces modestes réflexions. A l'heure où le monde est livré à la loi de la violence, aux entreprises des ambitions sans frein, excitées par un matérialisme débordant, la France doit demeurer le pays de l'idéalisme chrétien, le champion de l'unique civilisation possible. Mais pour cela, il faut que, dans ses écoles, sa jeunesse cesse d'être empoisonnée par des manuels tendancieux, sans élévation de pensée et sans envergure historique, où des faits matériellement exacts deviennent le point de départ des plus redoutables et regrettables erreurs et la source d'une véritable démoralisation, faute d'être présentés dans leur cadre véritable et avec leur signification authentique.

L'enseignement de l'histoire, comme celui de la philosophie, peut être ou très bienfaisant ou très pernicieux, selon l'esprit de loyauté et de sincérité, ou au contraire de mensonge et de dénigrement systématique qui l'inspire. C'est à nous, avec patience, douceur, ténacité, mesure et charité, à redresser les erreurs, à rétablir les droits de la vérité, à préserver les âmes des enfants de France

---

Q. — La formation des jeunes à la vie spirituelle pose parfois certains problèmes sur lesquels l'on aimerait posséder quelques précisions. Il s'agit du *secret sacramentel*.

Un pénitent s'accuse de mauvaises actions, et étant donné son manque de temps (parce que de nombreux pénitents attendent leur tour) le confesseur ne peut lui donner à ce moment la formation qu'il désirerait. Il l'invite alors à venir le voir en direction et à lui demander des conseils à ce sujet.

1° Le pénitent ne vient pas. Le confesseur peut-il l'appeler en direction pour lui communiquer ses avis et amorcer la conversation ?

2° Le pénitent se présente, mais ne parle pas le premier de son cas. Le confesseur peut-il commencer et entrer dans le vif du sujet ?

En résumé, peut-on dire qu'il y a violation du secret sacramentel lorsque le confesseur reparle le premier et *en direction* des fautes accusées en confession ?

R. — Afin de donner satisfaction à plusieurs correspondants, qui sauront bien discerner ce qui sera pour chacun d'eux, notre réponse dépassera les limites de la présnte consultation.

Le sceau ou secret sacramentel est inviolable. C'est pourquoi le confesseur doit éviter, avec le plus grand soin, de jamais trahir par un mot, un geste, un signe quelconque, et pour quelque motif que ce soit, le pécheur qui s'est adressé à lui : « *Sacramentale sigillum inviolabile est ; quare caveat diligen-*

ter confessarius ne verbo aut signo aut alio quovis modo et quavis de causa prodat aliquatenus peccatorem. » (Can. 889, § 1).

La violation du secret sacramentel est la trahison du pécheur. Elle consiste à faire connaître à un tiers quelqu'un comme pécheur, en se servant de l'aveu fait à un confesseur. *A un tiers*, disons-nous ; par conséquent, le secret ne sera pas violé par le confesseur parlant de sa confession à celui qui la lui a faite. — Serait-ce à dire alors que le confesseur peut librement parler à son pénitent des choses qui ont fait l'objet de sa confession ? Point du tout, car si le secret n'est pas violé, puisque le pénitent n'est pas, à proprement parler, trahi, découvert, livré au public, il y a cependant à son égard une indélicatesse qui peut lui être pénible. Aussi l'Eglise a-t-elle porté l'interdiction suivante : « *Omnino prohibitus est confessario usus scientiæ ex confessione acquisitæ cum gravamine pœnitentis, excluso etiam quovis revelationis periculo.* » (Can. 890, § 1). Voilà donc qui est clair : tout usage de connaissances acquises en confession, qui pourrait présenter un inconvénient réel pour le pénitent, est absolument interdit, le danger de révélation fût-il par ailleurs pleinement exclus.

Ainsi donc, le confesseur qui, en dehors de la confession, par exemple en direction, reparlerait à son pénitent des choses qui ont fait l'objet de sa confession, ne violerait pas le secret sacramentel : « Nunquam potest esse læsio sigilli *proprie dicti*, quæcumque locutio *cum solo pœnitente*, sive intra sive extra confessionem, etsi sine ejus licentia, de rebus confessione cognitis ; nam talis sermo nequit dici revelatio pœnitentem prodens. Facillime vero erit læsio sigilli improprie dicti, ob gravamen pœnitentis allatum. » (Chrétien, *De Pœnit.*, n° 97, B). Indemne à l'égard du canon 889 § 1, il risquerait fort cependant d'enfreindre la défense du canon 890 § 1 touchant l'usage des connaissances sacramentelles, que l'auteur ci-dessus cité appelle *sigillum improprie dictum.* « Bien que vis-à-vis de son pénitent, écrit le P. Honoré, la violation du secret soit impossible, le confesseur ne pourrait spontanément lui reparler de ses aveux sacramentels. Cette manière d'agir *(usus scientiæ ex confessione acquisitæ)*, dans la plupart des cas, constituerait une grave indiscrétion qui rendrait, à bon droit, l'usage du sacrement pénible, parfois même moralement impossible. S'il était nécessaire de revenir, en dehors du saint tribunal, sur une confession passée, le confesseur devrait en demander formellement l'autorisation. Ce ne serait évidemment pas le cas, si le pénitent lui-même témoignait clairement le désir de cette conversation ou portait spontanément le discours sur cette matière. » *(Le secret de la confession*, p. 122).

Il est bien évident que parmi les connaissances sacramentelles viennent en premier lieu les péchés accusés. S'il y a un usage qui soit de nature à rendre la confession pénible, à indisposer le pénitent qui les a accusés, c'est bien l'usage que peut faire le confesseur de la science qu'il en a acquise. Encore qu'il ait l'intention de faire du bien à son pénitent, de lui donner d'utiles conseils, il ne manquera pas de lui être désagréable, à lui personnellement, peut-être de lui faire prendre en grippe l'accès du confessionnal. Or, le confesseur, aux termes du canon 890 § 1, doit précisément éviter ce dommage. Il se gardera donc même d'amorcer une conversation sur les choses de la confession. La pensée que le confesseur peut seulement prendre des libertés à ce sujet est de nature à causer au pénitent une fâcheuse impression. La preuve en est manifeste quand le pénitent, invité par le confesseur au cours de la confession à venir parler avec lui en dehors du confessionnal, ne se rend pas à l'invitation. « Sic locutio extra confessionem de peccato gravi cum pœnitente sine ejus licentia, vel de hoc locutio cum aliis, etsi sine periculo proditionis ; immo simplex locutio generalis de peccato *veniali* nobis videtur esse materia sigilli improprie dicti, eo quod pœnitentem gravet. » (Chrétien, *l. c.*, n° 300, ad 2). « Indirecte læditur sigillum :... si confessarius cum ipso pœnitente extra confessionem, absque ejus licentia, de auditis in confessione loquitur. » (Tanquerey, *De Pœnitentia*, n° 517). « Illicitum est extra confessionem alloqui pœnitentem de rebus ex confessione cognitis, sine ejus licentia : id causat verecundiam et odiosum reddit sacramentum. » (Merkelbach, *Summa theol. mor.*, n° 628, ad A). Et l'on pourrait continuer les citations.

Que faire alors, si le confesseur juge utile, voire même nécessaire, de parler à son pénitent ? Il faut en demander à celui-ci la permission, ou bien attendre la confession suivante. Le plus souvent, ce dernier parti sera préférable, et l'on usera le moins possible du premier, seulement dans les cas de nécessité, par exemple pour avertir le pénitent refusant de revenir converser au confessionnal de l'invalidité de l'absolution qui lui avait été donnée.

Le confesseur, qui est en même temps directeur, obtiendra facilement la permission demandée, en raison des relations de cordialité qui existent entre l'un et l'autre. Souvent elle lui sera accordée sans qu'il la demande, par le seul fait que le pénitent engagera lui-même la conversation sur sa propre confession. En toute hypothèse, le confesseur usera de la permission explicite ou implicite dans les limites où le pénitent l'aura encerclée. Le pénitent peut parler à son directeur comme à son confesseur, en demandant le secret de la confession. S'il n'a pas cette exigence, le directeur est toujours lié par l'obligation évidente du secret naturel.

On serait facilement tenté de présumer la permission du pénitent pour user, dans son intérêt, de ses aveux sacramentels. Cela n'est point permis. Il faut y bien prendre garde, surtout dans le ministère auprès des enfants où le prêtre exerce, dans leur formation morale, un rôle si intime. Il les instruit au catéchisme, il les surveille dans leur croissance spirituelle, il les reprend, il les confesse, et son action au for interne est étroitement liée à celle du for externe. Voulez-vous des exemples ? C'est une mère pieuse qui, soucieuse de l'innocence de son enfant, vient demander tout naïvement au confesseur : « Jacques vous a-t-il bien confessé sa désobéissance ? » Et le confesseur de répondre : « Oui, madame ! » Le cœur et la bonne intention excusent de la faute subjective, mais c'est là une maladresse que les moralistes désignent objectivement sous le nom de péché matériel : c'est la *violatio sigilli* interdite par le canon 889 § 1.

En voici un autre : c'est un brave curé, très bon et très zélé, adoré de ses paroissiens qui le révèrent à l'égal d'un père, et sans doute à cause de cela, il ne s'imagine plus qu'il puisse y avoir pour lui de secret à garder. « Ce matin, dit-il, j'ai

refusé la communion à un petit gamin ; figurez-vous que, hier, au confessionnal, je lui avais défendu de communier, parce qu'il a de mauvaises habitudes, mais pour suivre ses camarades, il s'est pourtant présenté à la sainte table. » Le petit gamin n'est pas nommé, mais il est facile de l'identifier, et ses mauvaises habitudes sont objet direct du secret sacramentel. « Le *sigillum* couvre aussi bien les péchés véniels que les péchés mortels, les péchés publics que les péchés privés. Il s'étend même aux circonstances, manifestées spontanément ou nécessairement pour expliquer la nature ou la gravité des péchés ; à la personne du complice, ou à la victime d'une des fautes accusées. » (Honoré, *l. c.*, p. 120). Il y aurait donc dans une telle narration *violatio sigilli directa*.

A l'occasion de cet exemple, qui montre la facilité avec laquelle on pourrait manquer au secret sacramentel, demandons-nous, avec l'un de nos correspondants, si le simple *refus de la communion* à un pénitent qu'on vient d'entendre en confession et qu'on n'a pas pu absoudre, serait une violation du secret.

Il faut remarquer que l'intention certainement excellente d'empêcher un péché, une communion sacrilège *in casu*, n'autorise nullement le confesseur à faire usage de la science sacramentelle, s'il doit en résulter la trahison du pécheur. Or, ce serait le cas, si les circonstances désignaient le pénitent qui est venu se confesser comme un communiant immédiat. Un exemple : Théophile, depuis de longues années, vient accomplir son devoir pascal le Mercredi Saint. Revêtu de ses habits de fête, il se confesse avant la messe et communie à la messe. On dit familièrement : « Tiens ! c'est le jour des Pâques à Théophile ! » Si son curé lui faisait l'affront de le prétériter en distribuant la communion, on ne manquerait pas dans le village d'en déduire que Théophile s'approchait indignement de la sainte table. Il y aurait là certainement de la part du prêtre une manière d'agir qui trahirait le pénitent de tout à l'heure : « Caveat ne... prodat aliquatenus pœnitentem. »

Changeons un tantinet les circonstances de l'exemple précédent : Théophile ne communie pas à la messe, mais avant la messe, immédiatement après sa confession ; son curé se prête très volontiers, chaque année, à ce petit service. Or voici que cette fois, quittant le confessionnal en même temps que son pénitent, le curé, au lieu de donner la communion, sort de l'église et n'y reparaît plus. Cette manière d'agir inaccoutumée à l'égard de Théophile venu en habits de fête ne laisse pas que d'étonner les fidèles présents à cette heure matinale, et l'on entend même chuchoter : « Qu'y a-t-il donc ? M. le curé s'en va bien vite et Théophile ne communie pas !... » Le curé commet une maladresse. Car il laisse soupçonner que Théophile n'a pas reçu l'absolution, qu'il est donc mal disposé et coupable de quelque grave péché. Il aurait dû, pour sauvegarder le secret, demeurer quelque temps à l'église pour laisser supposer que, de son plein gré, Théophile n'a pas communié. Hors du confessionnal, le curé faisait de sa science sacramentelle un usage qui risquait de mettre en péril le secret, en tout cas était de nature à rendre le pénitent fort contrarié. Or il n'est pas permis de contrarier le pénitent, pas même de simplement s'exposer à le contrarier et à lui rendre pénible pour l'avenir l'accès du confessionnal. Ainsi, dans les façons de violer indirectement par des agissements le secret sacramentel, Merkelbach cite : « Si audita confessione, confessarius statim ab ecclesia discedit, nil sollicitus de pœnitentis communione, quæ alias esset verisimilis » (*loc. cit.*, n. 627, B).

En eût-il été de même si, à cette heure matinale, Théophile eût été seul à l'église avec son confesseur, seul même à entendre la messe ? Dans ces conjonctures, on pourrait dire, en effet, que Théophile ne peut pas raisonnablement prendre en mal le refus de communion que lui impose son curé, attendu qu'il l'empêche de commettre un sacrilège et que tout scandale et toute crainte de trahir le pénitent sont écartés. Mais éviterait-on d'indisposer Théophile lui-même et de le mettre en défiance à l'égard de la confession ? C'est peu probable. C'est pourquoi la solution suivante, encore que d'aucuns la trouveraient large, nous semble exacte : « Si communio denegetur alicui qui ad altare inservit et solus missæ assistit, censeo indigne communicaturum non posse denegationem communionis ægre ferre ut gravamen ; attamen cum in casu facile confessio ipsi pœnitenti reddatur odiosa, sacerdos non potest uti notitia ex confessione acquisita. » (Chrétien, *l. c.*, p. 496).

On nous a demandé si la loi du secret devait s'appliquer aussi strictement à la *confession des enfants* qu'à celle des adultes. Sans aucun doute, répondons-nous, et nous sommes tentés d'ajouter : *a fortiori*. Car chez des âmes tendres l'impression pénible qu'engendre naturellement la seule pensée que le confesseur pourrait user de leurs confidences, ne peut manquer d'être plus forte et susceptible de les éloigner pour toujours de la confession, dès qu'ils ne seront plus directement soumis à l'autorité du confesseur. La crainte révérentielle qui clôt parfois leurs lèvres au confessionnal se doublerait d'une défiance qui ne tarderait pas à tourner en hostilité contre le confesseur et la confession : l'intégrité de l'aveu serait gravement compromise. C'est l'une des raisons qui ont motivé la défense faite par le canon 891 aux supérieurs de séminaires ou de collèges d'entendre les confessions de leurs élèves.

Bref, la loi du secret n'admet aucune exception. Le législateur voulait avant tout sauvegarder la liberté du pénitent. Pour ce faire et lui enlever absolument toute crainte au sujet d'une révélation quelconque de ses confidences, il n'avait qu'un moyen efficace : rendre le secret absolument inviolable. Il l'a fait, et c'est pourquoi, dans la pratique, tout usage de probabilisme doit être banni de son domaine. Si, en effet, le confesseur pouvait s'autoriser d'une permission probable pour parler des confidences sacramentelles, c'en serait fait de la confiance du pénitent : elle serait ébranlée, et la loi aurait manqué son but. Tout confesseur doit donc toujours, en cas de doute, à l'égard des connaissances sacramentelles prendre le parti le plus sûr, qui est de se taire. Silence donc des paroles, des actes, des gestes, silence sur toute la ligne [1]. C'est le seul moyen pour le confesseur d'être en règle avec la loi et de n'être jamais troublé par aucun scrupule de conscience.

---

[1] Cf. l'Instruction du Saint-Office du 9 juin 1915 (*Ami* 1921, p. 396).

Q. — Permettez-moi de vous soumettre une difficulté concernant l'empêchement dirimant de *crime* dans le mariage : adultère et promesse de mariage, ou même adultère et mariage civil (can. 1075, 1°).

Ma difficulté vient d'une explication dans Tanquerey, *Synopsis Theologiæ moralis et pastoralis* (edit. XI, tom. I, n° 1029, b), où l'auteur dit sans référence : « Hæc autem promissio debet esse : ...in ordine ad matrimonium *post mortem conjugis* cum complice ineundum : nam si promittitur matrimonium ineundum altero conjuge adhuc vivente, ubi polygamia jure civili permittitur, non contrahitur impedimentum, quia cessat ratio impedimenti, quæ est ne promissio occasionem præbeat alterum conjugem occidendi. »

Cette interprétation n'exigerait plus de dispense en beaucoup de cas dans notre pays de Mission, où la polygamie est coutume du pays et permise par le droit civil. Par ex., Tite s'est marié à l'église avec Berthe. Après 2 ans, celle-ci ne lui plaît plus et il prend Sophie en concubinage, en lui promettant de la prendre comme seconde femme, et elle accepte. Après plusieurs années, Berthe, première femme, meurt, et Tite voudrait régler sa situation avec Sophie. N'a-t-il pas besoin de dispense ?

R. — Si Tanquerey, dans le passage allégué, ne donne aucune référence, c'est parce qu'il se borne à reproduire le droit antérieur au Code. Les auteurs, alors, affirmaient communément que la promesse créant l'empêchement de crime devait avoir pour objet un mariage à contracter *après* la mort du conjoint.

Il faut avouer que le Code, sur ce point, n'est pas explicite : au can. 1075 il parle simplement de « matrimonio ineundo » sans indiquer la date à laquelle la promesse recevra son accomplissement. Les auteurs ont naturellement cherché à compléter cette disposition légale par des précisions. Cappello (*De Matrimonio*, n° 484) dénie une solide probabilité à l'opinion d'après laquelle l'empêchement de crime résulterait de la promesse d'un mariage à contracter *avant* la mort du conjoint. — Payen (*De Matrimonio*, vol. I, n° 1334) affirme : « Multo probabilius non sufficit fidem mutuo dari de matrimonio *ante* mortem legitimi conjugis ac v. g. *post obtentum divortium civile*, contrahendo. Sed *requiritur* mutua promissio de matrimonio *post* obitum legitimi conjugis ineundo. » — Wernz-Vidal (*Jus matrimoniale*, p. 388), Vermeersch-Creusen (*Epitome*, t. II, n° 351), de Smet (*De sponsalibus et matrimonio*, p. 567), P. Chrétien (*De Matrimonio Prælectiones*, p. 264), Linneborn (*Grundriss des Eherechts*, p. 260), s'expriment dans le même sens, mais d'une façon catégorique excluant tout doute. — A la vérité, on trouve bien quelques auteurs, tels Haring (*Theol.-prakt. Quartalschrift*, 1923, p. 294), Chelodi, Scherer, qui sont d'un avis contraire et tiennent que l'empêchement existe même si la promesse vise un mariage antérieur à la mort du conjoint ; mais leur opinion ne repose sur aucune base sérieuse. Tout au plus, par conséquent, pourrait-on arriver à un doute sur l'existence d'un tel empêchement, ce qui, pratiquement, l'annule (can. 15).

Voici les raisons sur lesquelles s'appuient les auteurs cités en premier lieu.

1° Ils arguent d'abord du principe : « Correctio juris est odiosa », que le Code formule ainsi : « In dubio num aliquod canonum præscriptum cum veteri jure discrepet, a veteri jure non est recedendum » (can. 6, 4°). Or l'ancien droit était certainement en leur faveur et une correction provenant du Code, sur ce point, est loin d'être démontrée ; bien plus, le can. 1075 1° lui-même, dans l'expression : « fidem sibi mutuo dederunt de matrimonio *ineundo* », laisse entrevoir qu'il s'agit d'un véritable mariage ; autrement il aurait employé ou ajouté le mot : « attentando ».

2° Si l'on refuse d'admettre que la promesse, pour créer l'empêchement, doit s'appliquer à un mariage devant être contracté *après* la mort du conjoint, on est obligé d'affirmer que la distinction faite par le can. 1075 entre mariage promis et mariage attenté avant la mort du conjoint est inutile : ce dernier acte, en effet, ne ferait le plus souvent que donner naissance à un empêchement déjà existant, car, avant d'attenter un mariage civil, on commence normalement par se le promettre.

Notons enfin avec ces mêmes auteurs que, dans le doute, la promesse d'un mariage futur est présumée s'appliquer à une union postérieure à la mort du conjoint.

Ces remarques faites, on voit clairement la solution à donner au cas exposé ci-dessus. Une distinction doit être formulée à propos de l'expression : « *seconde femme* » : si Tite a promis à Sophie de l'épouser après le décès de Berthe, l'empêchement existe ; s'il lui a promis au contraire de la prendre pour femme du vivant de Berthe, l'empêchement n'existe pas. Mais cette dernière supposition n'est guère acceptable : comment promettre un concubinage qui a déjà lieu ? Il faut donc conclure à la réalité de l'empêchement. Et c'est de la même façon qu'il faudra résoudre les cas analogues. Nous ne croyons pas que, pour autant, le nombre des dispenses de l'empêchement de crime à demander doive se trouver considérablement réduit.

Q. — Une ouvrière a travaillé pendant plusieurs mois, chez elle, à la transformation de vêtements militaires.

A chaque envoi de vêtements, l'Intendance joignait la quantité d'étoffe supposée nécessaire, sans jamais demander s'il en restait de l'envoi précédent.

Or, en fait, chaque fois il en restait, si bien que ladite ouvrière estime en avoir ainsi conservé pour une centaine de francs.

Quid pour le passé et peut-être pour l'avenir ?

R. — Pour qui connaît les mœurs militaires, il n'y a guère à douter que la quantité d'étoffe jointe à la commande ayant été calculée pour effectuer le travail demandé, l'Intendant, qu'on ne soupçonnerait pas de prodigalité sans jugement téméraire, entendait bien l'abandonner à l'ouvrière. S'il en était autrement, c'était à lui-même de pourvoir aux intérêts de l'armée dont il a la charge et qu'il doit administrer en bon père de famille, et de réclamer l'étoffe en surplus à la livraison du travail de l'ouvrière. Il ne l'a pas fait.

D'autre part, l'économie réalisée sur l'étoffe peut être considérée comme le fruit de l'habileté personnelle de l'ouvrière ; une autre moins adroite aurait peut-être utilisé toute l'étoffe pour le même travail. C'est pourquoi, n'entrant pas dans le détail, l'Intendant occupant sans doute plusieurs ouvrières, les unes plus habiles, les autres moins, donne une quantité réglementaire, la même à chacune pour le même travail, en abandonnant l'excédent s'il y en a, disant : « A chacune de se débrouiller ! »

Il n'y a donc pas lieu d'inquiéter l'ouvrière en question ni pour le passé ni pour l'avenir.

Nous avons reçu du P. Goupil la lettre suivante :

Paris, 16 avril 1939.

J'ai pris connaissance des deux articles que l'*Ami du Clergé* a bien voulu consacrer à mes deux derniers volumes. Je vous remercie de votre bienveillante appréciation et, bien que nous ne soyons pas d'accord sur le rôle de la grâce dans le jugement de crédibilité, cette divergence d'opinion n'enlève rien au prix de votre si aimable jugement.

Voulez-vous bien me permettre de vous soumettre quelques remarques que j'ai pu faire plus complètement sur cette question, ces temps derniers ?

Je note d'abord que je ne soutiens cette nécessité, soit physique, soit morale, que comme une opinion défendable et non comme une certitude.

Vous trouvez une contradiction dans ce que j'ai dit : la raison peut faire et percevoir la preuve des deux vérités préliminaires à la foi, — et : sans la grâce l'homme n'arrivera pas à reconnaître avec certitude l'origine divine de la révélation.

Mais, dans ma pensée, ces deux assertions ne font que *se compléter* et équivalent à celle-ci : La raison est capable, *avec le secours de la grâce*, mais pas seule, de reconnaître,... etc. Aidée, fortifiée par la grâce, la raison *voit* la preuve de la crédibilité ; elle ne la verrait pas sans elle. C'est comme si je disais : La raison humaine est capable de découvrir dans le phénomène d'une pomme qui tombe la loi de la gravitation universelle, mais elle ne fera pas seule cette découverte, sans le secours du génie. — Comparaison imparfaite, mais cependant analogie. Ou encore : La volonté de l'homme est capable d'observer la chasteté parfaite, mais elle n'y arrivera pas sans le secours de la grâce.

Vous m'avez objecté les propositions souscrites par Bautain. Je crois qu'elles sont loin de détruire l'opinion que je préfère. Elles affirment en effet — et je le fais aussi — que la raison est capable d'établir les préambules de la foi ; mais on ne dit point : la raison *seule*.

Au contraire, chose très digne de remarque : dans les propositions souscrites par le même Bautain en 1844, on répète 3 fois (prop. 1, 2, 3) que la raison *seule* peut prouver l'existence de Dieu, l'immortalité et la spiritualité de l'âme, établir les principes de la métaphysique, toutes vérités purement naturelles. Mais dès qu'on en vient « aux motifs de crédibilité qui rendent la révélation divine évidemment croyable », on ne dit plus : la raison *seule*, mais la raison, ce qui laisse place à la grâce. (Cf. Denzinger, 1627 note 2).

Et encore, cette fois *explicitement*, dans la condamnation de Bonnetty (D. 1651) : « L'usage de la raison précède la foi et y conduit l'homme par le secours de la révélation et *de la grâce*. »

De même, quand le Concile du Vatican énonce cette doctrine que l'Eglise est par elle-même un « motif magnifique de crédibilité », il ne manque pas d'ajouter « qu'à ce témoignage (divin qu'est l'Eglise), s'ajoute le secours efficace venu de la vertu divine », et il nomme expressément la grâce excitante et adjuvante. (D. 1794).

De même le § « Ut nihilominus... » (D. 1790) qui énonce la nécessité des *motifs de crédibilité*, afin que notre foi soit raisonnable, déclare que Dieu a voulu *joindre* à ces motifs extérieurs « les secours intérieurs du St-Esprit ».

Vous rattachez ces secours *à l'acte de foi*, non aux motifs de crédibilité ; je crois qu'ici votre attention a été surprise et que vous ne trouveriez pas un tenant de cette interprétation. Tout ce paragraphe (1790) traite des motifs de crédibilité ; c'est le suivant (1791) qui parle de *l'acte* de foi.

Je remarque enfin que l'opinion que j'ai soutenue est celle de S. Thomas (à ce propos, je note que pour S Thomas, il n'y a que la crédibilité et que jamais il ne distingue cette crédibilité de la crédentité), de Cajétan, J. de St-Thomas, Billuart, Schiffini, Pesch, Van Noort, et sans doute de beaucoup d'autres, généralement de nos professeurs de théologie. Vous voyez que je n'ai rien innové ; j'en suis bien incapable.

Dernière remarque : pour les tenants de mon opinion, l'argument principal est celui-ci : Les motifs de crédibilité sont vraiment *initium fidei* ; donc ils sont sous l'influence de la grâce. Le concile d'Orange distingue bien : l'*initium fidei* (motif de crédibilité) et le *pius credulitatis affectus* (crédentité ?) : « initium fidei ipsumque credulitatis affectum », et tous deux il les attribue à la grâce.

Merci encore pour votre bienveillante appréciation de ma *Théologie* et daignez agréer...

A. Goupil.

Il nous semble utile d'ajouter quelques réflexions. La lettre du P. Goupil fait mieux comprendre, si besoin en était encore, la source du malentendu.

Tout d'abord il est bon de préciser que nous sommes tous d'accord pour affirmer la nécessité de la grâce pour l'*initium fidei*, c'est-à-dire pour le jugement de crédibilité *inclinant déjà la volonté vers l'acte de foi*, jugement *pratique* (qu'avec beaucoup de théologiens nous appelons jugement de crédentité pour le distinguer du jugement *spéculatif* de simple crédibilité). Nous irons même plus loin et, d'une manière générale, affirmons que toute connaissance, même spéculative, mais *influant réellement* sur la production de l'acte de foi (cela peut arriver fréquemment chez les croyants vivant dans une ambiance religieuse) est déjà soumise elle-même à l'influence de la grâce et même de l'*habitus* infus de foi.

C'est au point de vue du jugement pratique de crédibilité que, de toute évidence, se placent le P. Goupil et les théologiens dont il invoque l'autorité. On lira très particulièrement le P. Ch. Pesch, *De fide*, n. 172. Mais, cela accordé, il resterait à démontrer qu'un jugement purement spéculatif de crédibilité n'est possible à la raison humaine qu'avec le secours de la grâce. Nous avons affirmé la possibilité, sans le secours de la grâce, d'un tel jugement, afin de sauvegarder les droits de la raison et d'opposer une barrière, tout au moins de principe, aux tendances fidéistes qu'on trouve encore de nos jours, sur la grand'route apologétique, en y suivant les traces du P. Rousselot.

Van Noort, auquel se réfère le P. G., expose très nettement les deux aspects du problème et l'origine des opinions divergentes *(Tract. de fontibus revelationis*, n. 281) : « Ce jugement de crédibilité et le jugement de crédentité sont en réalité deux jugements distincts et même séparables, le premier pouvant être porté sans que l'autre lui soit ajouté. Et cependant ils sont intimement liés et *pratiquement ne sont presque jamais séparés : aussi les théologiens ont-ils coutume de les comprendre sous le seul nom de jugement de crédibilité.* » C'est dans cette confusion que gît, nous semble-t-il, l'explication d'une mésentente qui ne devrait pas exister.

D'ailleurs nous n'avons jamais nié et nous avons même expressément affirmé qu'*en fait*, en raison même de l'intime connexion des deux jugements, la grâce intervient même dans la formation du jugement spéculatif de crédibilité. Mais cela, non pour le motif que propose le P. Goupil, à savoir que la raison n'est pas capable, par elle-même, de saisir la preuve de la crédibilité, mais (comme l'explique encore Van Noort à propos du rôle de la

volonté) parce qu'il faut, en fait et fréquemment, appliquer l'intelligence à la considération sérieuse et persévérante des motifs de crédibilité, et la libérer des doutes imprudents qui pourraient encore surgir relativement à leur valeur. Mais cette influence bienfaisante de la grâce ne s'impose pas absolument dans chaque cas concret. L'existence de Dieu *peut* être connue naturellement par les seules lumières de la raison naturelle, quoique *en fait* c'est presque toujours d'une autre manière que l'homme y parvient : ainsi la crédibilité de la révélation *peut* être connue par la raison avec les seules lumières dont elle dispose naturellement, quoique en fait, dans la plupart des cas, et avec plus de motifs encore, la grâce vienne au secours de la raison pour prévenir et corriger les défaillances possibles.

* *

Dans la recension d'*Apologétique* du P. G., nous avions rapporté l'opinion du P. Hugon. Voici celle du P. Garrigou-Lagrange dans son *De revelatione*, t. I :

« La certitude morale (de la crédibilité de la révélation) peut être possédée par tous les hommes, tout au moins avec le secours de la grâce, *bien que la grâce ne soit pas absolument nécessaire* » (p. 532). Et « pourquoi donc la grâce intérieure n'est-elle pas absolument nécessaire pour former un jugement de crédibilité certain ? C'est parce que les motifs de ce jugement sont des signes divins naturellement connaissables, comme le miracle. Or, selon l'enseignement commun des théologiens, « il n'est pas contradictoire d'admettre qu'en raison d'un miracle qu'il a vu, quelqu'un formule un jugement d'évidente crédibilité et cependant, en raison de sa perversité, refuse de croire [1]. » Ainsi beaucoup de pharisiens, voyant les miracles du Christ, résistèrent à la grâce qui les aurait disposés à la foi. D'où Jésus dit : « Si je n'avais fait parmi eux les œuvres que nul autre n'a faites, ils n'auraient pas de péché ; mais maintenant et ils les ont vues et ils ont haï et moi et mon Père » (S. Jean, xv, 24). Bien plus, les Actes des Apôtres (iv, 16) nous apportent le témoignage des prêtres de la Synagogue après le miracle accompli par S. Pierre et S. Jean : « Que ferons-nous à ces hommes ? Car un miracle fait par eux est connu de tous les habitants de Jérusalem ; cela est manifeste et nous ne pouvons le nier. » Pareillement, des adversaires (l'auteur cite ici en note un texte de Proudhon) reconnaissent ce qu'il y a d'admirable et de divin dans l'existence et la vie de l'Eglise catholique et cependant l'attaquent ave une impiété accrue. Mieux encore, les théologiens admettent que les démons, sans aucune grâce intérieure, connaissent avec certitude le fait de la révélation. Il est donc *évident* que la crédibilité peut être, non seulement absolument parlant, mais encore en fait, connue sans le secours de la grâce et même avec une volonté obstinée de résistance à la grâce. » (P. 537-38).

C'est donc avec la préoccupation de réserver l'influence de la grâce principalement et nécessairement à la formation du jugement *pratique* de crédibilité (jugement de crédentité), qu'il faut lire et interpréter les textes conciliaires où il est question simultanément du rôle de la raison et du rôle de la grâce, et vraisemblablement la proposition 4 souscrite par Bautain en 1844. Toutefois il ne nous semble pas possible d'identifier l'*initium fidei* du concile d'Orange avec le jugement spéculatif de simple crédibilité qui, par définition, n'est pas encore un mouvement *inclinant* l'âme à l'assentiment de foi.

En tenant compte de cette complexité concrète du problème de la crédibilité, nous accordons volontiers que deux assertions peuvent se compléter : caractère rationnel du jugement de crédibilité, et nécessité d'une grâce surnaturelle et intérieure pour engager ce jugement dans l'ordre pratique de l'acquiescement de l'intelligence à la révélation. Mais, en demeurant dans l'ordre du jugement spéculatif de pure crédibilité, il semble bien difficile de les concilier : « Il serait étonnant, écrit le P. Garrigou-Lagrange, que la raison puisse d'elle-même parvenir à la connaissance de la crédibilité et qu'en fait elle ne puisse jamais y parvenir avec les seules forces naturelles. » *(Op. cit.*, p. 538, note). Et l'on voudra bien ne pas oublier la 6e proposition signée par Bautain en 1840 : « Quelque faible et obscure que soit devenue la raison par le péché originel, il lui reste assez de clarté et de force pour nous guider avec certitude à l'existence de Dieu, à la révélation faite aux Juifs par Moïse, aux chrétiens par notre adorable Homme-Dieu. » (D.-B., n. 1627).

* *

Cette mise au point, — que le P. Goupil a bien voulu nous faciliter par sa lettre, — rapprochera, nous l'espérons, des points de vue assez divergents au premier abord. Il y a vraisemblablement, entre théologiens, dans toute cette controverse, moins une opposition de doctrine qu'une différence dans les données du problème. Et puisque le P. Goupil veut bien nous exprimer sa gratitude, nous lui renouvellerons ici la nôtre pour sa courtoisie, avec notre admiration pour son œuvre théologique.

Nous avons reçu de M. le chanoine H. Dupont, Inspecteur diocésain, à Thuin (Belgique), la lettre suivante sur l'enseignement du catéchisme. *Bien qu'elle préconise une méthode différente de la nôtre, nous la publions volontiers, pour l'instruction de nos lecteurs.*

Thuin, le 1er mai 1939.

Monsieur le Directeur,

Dans le no 12 de l'*Ami du Clergé*, 23 mars 1939, p. 179, vous me faites l'honneur de me citer parmi les auteurs recommandés pour la formation des catéchistes. Je vous en remercie cordialement. Mais à ce titre vous me permettrez de vous dire toute ma pensée à propos du système du « par cœur d'abord » que vous préconisez dans le § II de votre réponse.

« Il faut d'abord le mot-à-mot, dites-vous, la mémoire doit précéder l'intelligence ». C'est ce que je ne puis admettre et c'est précisément contre ce *psittacisme*, une des plus funestes causes de l'ignorance religieuse, qu'on veut lutter partout aujourd'hui.

Partir des mots pour arriver aux choses et aux idées est un non-sens, disait déjà le cardinal Mercier dans l'Introduction de son *Traité élémentaire de Philosophie*, Louvain, 1905, p. IX.

Le mot étant l'expression de l'idée, l'idée doit précéder la formule. Avant de présenter un texte à la mémoire de l'enfant, il faut donc que l'enfant connaisse *la chose* exprimée par ce texte.

Avant d'employer l'expression *théologique* (que nous admettons avec vous), il faut que les éléments concrets qu'elle renferme aient été observés dans les faits qui con-

[1] « Stat bene aliquem evidenter judicare de credibilitate viso miraculo et tamen nolle credere ex sua perversitate. » (Jean de St-Thomas, *De fide*, disp. III, a. 2, n. 10).

tiennent les vérités à inculquer, et même que l'enfant les ait exprimées lui-même dans son langage à lui.

La vraie méthode psychologique d'enseignement est d'*aboutir au texte* plutôt que de *partir du texte* pour l'expliquer. Du connu à l'inconnu, du concret à l'abstrait, du fait à l'idée, de l'idée au mot.

Cette méthode dite *inductive*, aujourd'hui généralement répandue, admise et imposée par le Conseil central de l'enseignement catholique en Belgique, est celle qui est appliquée dans le Manuel que vous me faites l'honneur de citer. *Pour apprendre la Religion aux Petits*.

Supprime-t-elle la mémoire des textes auxquels on aura abouti ? — Loin de là. Quand on aura abouti au texte (prière ou catéchisme), on l'analysera et on l'expliquera pour en faciliter la mémorisation.

La formule est nécessaire et la mémoire s'impose. Comme le dit très bien le savant théologien et historien que vous avez consulté : au cas où l'on doit se mémoriser un point de doctrine, « on commence par se mémoriser la lettre du catéchisme, c'est là le meilleur guide. » Parfait, lorsqu'il s'agit de rappeler une connaissance déjà acquise. — Mais quand faut-il présenter ce texte à la mémoire de l'enfant ? — Tout est là.

Nous ne le redirons jamais assez : la mémoire ne doit pas précéder l'intelligence... La formule ne doit pas venir d'emblée, c.-à-d. sans avoir été préparée par la méthode inductive et historique que nous préconisons.

La connaissance *réelle* doit précéder la connaissance *verbale*, en sorte que l'enfant qui ouvre son catéchisme soit heureux de constater qu'il retrouve là ce qu'il sait déjà.

Sans aucun doute, nous devons tenir au *texte du catéchisme* parce qu'il exprime mieux, d'une façon plus exacte, exempte d'erreur, l'idée que l'enfant a exprimée lui-même dans son langage à lui, si les trois étapes de la méthode préconisée ont été bien suivies.

Pour les non-initiés, voici les trois étapes à parcourir :

1° Point de départ : *Faits* vécus puisés dans le milieu où se déroule la vie de l'enfant, ou faits proposés par l'image et le récit qui éveilleront chez l'enfant des idées, des impressions.

2° Point intermédiaire : *Formules simples et spontanées*, par lesquelles l'enfant exprimera lui-même les vérités qu'il a saisies et les sentiments qu'il a éprouvés. (Ce 2e Point est la particularité de la méthode).

3° Point d'arrivée : *Formules de prières et de catéchisme* proposées par l'Eglise, à confier à la mémoire de l'enfant.

Ajoutons que cet exercice de mémoire ne sera pas laissé aux seuls efforts de l'enfant. La mémoire du texte doit être elle-même préparée par le catéchiste, et ici j'admire votre procédé employant le mot ARDOR pour faire retenir les 5 actes d'une bonne action de grâces après la sainte Communion.

Suivant notre manière de procéder, ce mot ne sera pas employé comme point de départ, mais comme procédé excellent pour aider la mémoire au point d'arrivée, avec cette différence essentielle qu'au lieu d'apprendre des mots vides de sens, les enfants seront pénétrés des sentiments qu'ils doivent exprimer à Jésus, avant d'en donner l'expression officielle proposée par l'Eglise.

Non seulement le « par cœur d'abord » est un non-sens, mais il supprime tout intérêt et c'est dégoûter l'enfant que de lui présenter ainsi la doctrine.

C'est ici le lieu de résoudre une dernière question : *Faut-il obliger l'enfant à apprendre aussi de mémoire les Questions ?*

— Je réponds carrément : « Non ».

Le texte de la Q. est généralement introduit dans la Réponse.

Obliger l'enfant à retenir et les Q. et les R., c'est l'astreindre à un effort pénible et absolument inutile.

Importe-t-il qu'il sache reproduire *l'ordre logique* suivi dans la présentation des Q. sur telle ou telle matière ? — Du tout : il importe qu'il comprenne et retienne la doctrine exposée par les leçons de catéchisme, pour pouvoir la faire passer dans la pratique de sa vie chrétienne. Car l'enseignement de la Religion ne peut pas être un exposé purement intellectuel, il doit être avant tout une doctrine de vie et d'action.

Sous prétexte que l'enfant doit retenir de mémoire le texte de la Réponse tel qu'il est, n'allons pas l'obliger à un travail purement mécanique, fastidieux et sans intérêt...

N'allons pas le dégoûter de l'étude de la Religion en lui imposant de retenir aussi les Questions qu'il n'est pas capable d'enchaîner dans l'ordre logique adopté par le catéchisme.

Veuillez agréer, je vous prie, etc.

Chan. H. Dupont.

* *

Sur le même sujet, un abonné du Doubs nous écrivait :

Agé de 70 ans, faisant le catéchisme aux enfants depuis bientôt un demi-siècle, j'approuve pleinement votre manière de voir sur la façon de faire le catéchisme (n° du 25 mars). La lettre d'abord à apprendre par cœur : c'est la base de tout ; puis l'explication appropriée avec récits de l'Evangile, projections, tableaux, etc.

L'explication sans la lettre confiée à la mémoire est une construction en l'air ; la lettre sans explication est une simple fondation sans rien dessus.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

La Renaissance catholique dans les lettres françaises contemporaines

« Devant le magnifique épanouissement de notre renaissance catholique, il convient de se garder à la fois d'un aveugle enthousiasme et d'une satisfaction timorée.

« C'est un fait que cette renaissance existe, qu'elle est chez nous sans précédent et qu'elle continue sans que rien n'en laisse entrevoir une interruption ou un arrêt prochains.

« Le divorce entre l'art et la foi est, chez les catholiques, de moins en moins admis. L'attitude d'un Montaigne, bien peu oseraient la défendre. Etre chrétien, pour nous, c'est tendre à « informer » toute notre vie de christianisme. En outre, l'écrivain catholique n'est plus, comme au temps de Barbey d'Aurevilly ou de Bloy, un isolé farouche et vociférant. Nous n'aurons jamais assez de gratitude à l'égard de ces devanciers illustres qui luttèrent seuls, qui furent presque seuls les témoins de Dieu à une époque matérialiste et païenne. Mais aujourd'hui la littérature catholique a conquis sa place dans la cité. Nos écrivains sont partout... »

Ainsi s'exprime M. Louis Chaigne en tête du tome II d'une récente *Anthologie de la renaissance catholique* qui marquera une date dans notre histoire littéraire [1].

De son côté, l'éminent préfacier du tome I écrit : « Nous sommes en 1938, cent trente-six ans après la publication du *Génie du Christianisme*, et voici qu'un livre comme le vôtre est de-

[1] *Anthologie de la renaissance catholique*, par M. Louis Chaigne. Tome I, *Les Poètes*, in-8 carré de 256 p., lettre-préface de Paul Claudel. — Tome II, *Les Prosateurs*, 296 p. — Comprenant l'un et l'autre des notices bibliographiques sur chaque écrivain, des pages choisies, des portraits hors texte et de nombreux autographes, sous couvre-livre artistique, 25 f. chacun. — Editions « Alsatia », 1, rue Garancière, Paris 6e.

venu possible. Et l'on peut presque dire qu'il n'y a plus de poésie en France que la poésie chrétienne. C'est un fait considérable... »

Fait considérable que rien n'eût permis de soupçonner, il y a seulement soixante ans. Les lettres françaises, sous quelque étiquette qu'on les désigne, plongeaient alors dans un épais matérialisme. Dix ans plus tard, *Le Disciple* de Paul Bourget, paru en 1889, apportera à la génération montante d'illuminantes notions d'ordre et de discipline. Quelques-uns, dont M. Louis Madelin a tracé le vivant portrait [2] dans une page que l'A. a recueillie au tome II de ses *Vies et œuvres d'écrivains* (p. 109, Lanore édit. ; nous en parlerons à la p. 319), trouvèrent un appui solide, une chaleureuse justification à leurs certitudes morales dans l'œuvre de Léon Ollé-Laprune. Mais, à cette date encore, « les lettres catholiques ne sont éclatantes que par leur pauvreté. Ses représentants font figure d'isolés et d'excentriques. C'est un Barbey d'Aurevilly, épris d'hallucinants personnages. C'est un Léon Bloy hurlant sa foi et sa détresse matérielle de mendiant ingrat. C'est un Villiers de l'Isle-Adam, chasseur obstiné de somptueuses images. Huysmans ne s'est pas encore mis « en route », et Paul Claudel vient à peine d'entendre, sur son coteau de Villeneuve-sur-Fère-en-Tardenois, le salut de Violaine à son fiancé, à travers les arbres en fleurs. »

« La poésie à genoux, écrit ailleurs M. Chaigne, dans la notice qu'il consacre à l'un des précurseurs, la poésie aux pieds du Christ, la poésie en prière : peu de poètes avant Verlaine nous avaient donné ce spectacle. « Sagesse » a ouvert une voie, a inauguré, pour une part, ce renouveau catholique des lettres françaises, dont nous allons entrevoir l'épanouissement varié et la progression magnifique... » (t. I, p. 19).

Aujourd'hui les lettres françaises, pour une part notable, sont chrétiennes. Cette renaissance, qu'il s'agisse de prose ou de poésie, est une éclatante réalité que ne discutent même pas les adversaires. « Il est remarquable, écrit un écrivain bien connu pour ses sentiments marxistes, Jean-Richard Bloch, qu'une part non négligeable du talent et de l'intelligence française se rencontre désormais dans les rangs des écrivains catholiques. Et cette part va croissant. Le nier serait sottise et imprudence [3]. »

Aucune époque n'a égalé la nôtre pour l'amplitude, si l'on peut dire, et pour le sérieux de l'inspiration chrétienne. Ce n'est pas que les classiques aient ignoré le christianisme aussi profondément que le leur reproche M. Paul Claudel dans la « lettre-préface » qui ouvre le t. I [4]. Un rapide coup d'œil sur le passé le démontrerait facilement. Qu'il nous suffise de rappeler ici l'*Anthologie des écrivains catholiques prosateurs français du XVII^e^ siècle*, publiée, au lendemain de la guerre, par MM. Bremond et Grolleau. Quarante et quelques auteurs y ont pris place. La gerbe ne serait pas moins copieuse que l'on glanerait chez les poètes. Déjà M. Robert Vallery-Radot dans son *Anthologie de la poésie catholique* (Crès, 1915, et Œuvres représentatives, 1931) qui embrasse l'ensemble de notre littérature depuis le Moyen Age jusqu'à nos jours, a réuni les plus belles tiges. Tout récemment, M. A. Mabille de Poncheville publiait de son côté deux belles anthologies des *Poètes du Christ* et des *Poètes de la Vierge* (nous parlerons prochainement du second). Mais nous trouverions encore à prendre dans un vieux recueil de 1582, *La Muse chrétienne*, formé d'extraits des « principaux poètes français » : trois vivants, Ronsard, Desportes, Baïf, et trois « trespassez », du Bellay, Jodelle, Belleau. Des *Sonnets spirituels* de Jacques de Billy (1573) à l'*Imitation* de Corneille — dont la traduction n'est pas si « effroyable » que ne l'assure M. Paul Claudel — et passant par les *Stances* de Malherbe et les implorations fameuses de Desbarreaux et de Molière, du *Portrait de la vie humaine* de l'autunois François Perrin (1574) au *Saint-Malc* de La Fontaine, sans oublier, comme de juste, *Polyeucte*, *Saint-Genest*, *Esther*, *Athalie*, la récolte serait facile. Au surplus l'idée de la grâce et du péché n'imprègne-t-elle pas l'œuvre entière de Racine ? Dans un des articles recueillis par l'ouvrage collectif *La France chrétienne dans l'histoire*, publié à l'occasion du 14^e^ centenaire du baptême de Clovis, René Doumic n'a pas eu de peine à montrer la place que tient l'idée chrétienne parmi les éléments qui ont concouru à former notre littérature classique dans les temps de sa plus grande splendeur (« La Culture française et chrétienne », p. 416-430).

Avouons-le pourtant : nos classiques parlent à l'ordinaire une langue déchristianisée. « Attachés en tant qu'hommes à la croyance et humblement soumis aux disciplines traditionnelles, d'aucuns

[2] Louis Madelin, *Georges Goyau* (dans *Le Salut public*, Lyon, 15 février 1923).

[3] De cette « sottise et imprudence » font preuve pourtant des frères d'armes de M. J.-R. Bloch. Sous le titre de *Bremond et l'avenir du catholicisme*, la même *Nouv. Revue française*, dans son n° de février 1932, a accueilli un article de M. Denis Saurat qu'on croirait signé d'un Homais attardé d'une quelconque sous-préfecture. — Même haine farouche et non dissimulée du christianisme et des écrivains chrétiens dans un article de M. Louis Rougier, *Le Thomisme et la critique sympathique de M. Gilson* (*Mercure de France* du 15 oct. 1931, p. 340-378). Voir une réponse dans *La Vie Intellectuelle* du 10 mars 1932, p. 493-505. Ces attaques n'ont pas provoqué dans le monde catholique les ripostes qu'elles eussent méritées. — Sur les courants agnostiques ou antichrétiens dans la littérature contemporaine, cf. *Vie Intell.*, 10 mars 1934, p. 181-205 (Jacques Madaule).

[4] L'éminent ambassadeur poète ne fait en somme que reprendre, et sans marquer les nuances nécessaires, la thèse qu'il a soutenue dans sa réponse à l'enquête du P. Charmot, S. J., sur l'Humanisme : « Dès que la première communion est finie, les jeunes intelligences et les jeunes cœurs sont condamnés à habiter exclusivement un monde païen et antichrétien. On leur fait lire exclusivement les auteurs grecs et latins, remplis des abominations les plus affreuses qu'il est impossible d'exclure, l'histoire qui n'est qu'un long scandale, les tragédies et poésies qui ne sont que la glorification des passions, de la chair, du faux point d'honneur, du lucre, de l'ambition déchaînée, etc... Les beaux esprits sceptiques, cyniques, ironiques qui ont pris une vue pessimiste et désespérée de l'existence sont admirés et longuement étudiés. La philosophie chrétienne, la sagesse chrétienne, l'histoire chrétienne, les auteurs chrétiens, sont exclus ou chichement acceptés. De force, pauvres enfants, il vous faut vivre là-dedans, il vous faut respirer et assimiler cela. Cela dans les séminaires aussi bien qu'ailleurs ! » (*Enseignement chrétien*, juin 1932, p. 398). Pareille diatribe, qui renchérit sur les arguments exploités jadis par feu Mgr Gaume, appelait une mise au point. On la trouvera, précise à souhait, sous la plume du P. Louis Théolier (*Etudes* du 20 octobre 1932, p. 129-147) dans un article qui va au fond de la question et expose la théorie d'un humanisme catholique authentique.

même assidus aux offices, paroissiens et marguilliers exemplaires, les amants des Muses répugnent à essayer sur la lyre les mystères sublimes et terribles. Dans leur œuvre la foi, si elle agit, demeure secrète, pareille à ces nappes souterraines qui fertilisent toute la prairie sans manifester leur présence que çà et là en une touffe plus drue et plus verdoyante [5]. »

Passant par dessus le XVIII[e] siècle, frivole et impie, laissant de côté le romantisme dont Sainte-Beuve a pu écrire qu'il « a eu une religion d'imagination et de tête plus que de cœur », religion considérée comme distincte de la pratique et de la vie (cf. Chateaubriand et Lamartine, pour ne citer que les plus grands), il nous faut arriver à l'époque contemporaine pour trouver des écrivains dont les actes ne démentent pas les écrits et dont les convictions intimes répondent à la profession extérieure. « La religion n'est plus dans la littérature un article de mode, à la marque du bon faiseur ; elle a cessé de faire cravate... Cette loyale harmonie, ce rapport parfait entre les sentiments et le langage, voilà l'honneur de notre génération. » (L. de Mondadon, *loc. cit.,*).

De cette renaissance, M. Louis Chaigne suppose l'histoire connue. Quelques lecteurs nous sauront gré peut-être de leur indiquer ici livres et articles qui retracent cette histoire et dont la lecture s'impose à quiconque veut poursuivre une étude tant soit peu poussée du mouvement. Cette liste, établie dans l'ordre alphabétique pour la facilité des recherches, ne prétend d'ailleurs nullement épuiser la matière.

E. Baumann. *Les possibilités du roman catholique,* « Les Lettres », mai 1926.

Gaëtan Bernoville. *Reportage à travers la cité du livre : Situation de la librairie catholique,* publié dans la *Croix,* du 27 janvier au 21 février 1934, du 23 mai 1934 ; dans la *Vie Catholique* du 3 mars 1934 et dans *Toute l'Edition* du 14 avril 1934.

Henry Bordeaux. *L'Influence religieuse dans la littérature française,* « Almanach catholique », 1921, p. 144-145.

Chanoine J. Calvet. *Le Renouveau catholique dans la littérature contemporaine,* Lanore, 1927. Ouvrage capital, témoin d'une époque, auquel il faudra toujours se reporter. Quatre parties : origine du mouvement ; les initiateurs du mouvement ; les grandes réalisations ; l'effort actuel. Présente d'excellents médaillons de Péguy, Psichari, Claudel, Jammes, Mercier, Baumann, Le Cardonnel, Goyau...

Léon Cote, professeur à l'Institution du Sacré-Cœur, à Moulins. *A propos de la Semaine du livre catholique : Pour mieux connaître les beaux lives chrétiens,* avec un essai de bibliographie des « poètes catholiques à répandre », dans *Le Recrutement sacerdotal,* juillet-septembre 1938, p. 419-429, et octobre-déc., p. 520-531 (Ghéon et Claudel dramaturges).

Ernest Delahaye. *La Part de Verlaine et de Rimbaud dans le sentiment religieux contemporain,* Messein 1935 (titre un peu inexact ; l'auteur analyse non pas tant l'influence des deux poètes que leur vie intérieure).

G. Fonsegrive. *De Taine à Péguy. L'Evolution des idées dans la France contemporaine,* Bloud et Gay, 1917. A recueilli une série d'articles publiés dans *Le Correspondant* en 1916. Pages riches d'idées très fermes, d'une haute tenue littéraire et philosophique ; représentent une des vues d'ensemble les plus poussées qui aient été écrites sur l'évolution des idées contemporaines ; et mettent en un relief saisissant le mouvement qui, à l'époque, tournait l'intelligence française dans ses plus distingués représentants vers l'affirmation ou du moins l'estime de la pensée catholique.

Victor Giraud. *Le Problème religieux dans la littérature française.* Alsatia, 1938 (ouvrage dont nous reparlerons). Voir spécialement le chapitre IV : « Un demi-siècle de pensée française (1864-1914) », p. 139-188.

Abbé J. Laurec. *Le Renouveau catholique dans les lettres.* Bonne Presse, 1917. Bonnes études sur Péguy, Claudel, Jammes, Psichari ; esquisses sur Georges Dumesnil, Joseph Lotte, Pierre Poyet, etc. Ensemble attachant.

Léopold Levaux. *La Vie de l'esprit.* Desclée de Brouwer, 1934. A signaler deux chapitres très importants pour notre propos : « L'appel divin dans la littérature contemporaine » (p. 27-55), et « Le Catholicisme et le talent » (p. 224-231).

Xavier de Lignac. *Enquête sur le problème du romancier catholique,* dans la *Vie Intellectuelle,* 25 mars 1935 (entretiens et réponses de MM. Mauriac, Malègue, Bordeaux, Madaule, Pourrat, Marcel, Daniel-Rops, Baumann).

Manuel illustré de la littérature catholique en France de 1870 à nos jours, en collaboration, sous la direction de l'abbé Bremond, Spes, 1925. Inventaire, catalogue, plus qu'étude approfondie. Mérita de ce chef plus d'une critique. Une réédition, sous la direction de Joseph Ageorges, avec la collaboration de Jean Soulairol, Pierre Dumaine, Jean Morienval, Louis Chaigne (Poésie), M[lle] Teillard-Chambon, etc., a dû paraître fin 1938. Nous ne l'avons pas en mains.

R. P. Mainage. *Les Témoins du renouveau catholique,* Beauchesne, 1917. Récits de conversion ; Dumesnil, Claudel, Jammes, Ch. de Bordeu, René Salomé, Louis Bertrand, Léontine Zanta, André de Bavier, Pierre de Lescure, André de Lobel y racontent leur retour à la foi ; pages émouvantes et réconfortantes, propres à nourrir un traité d'apologétique.

Jacques Maritain. *Frontières de la poésie,* Louis Rouart, édit., 6, place Saint-Sulpice, Paris 6[e]. Recueille les éléments d'une doctrine catholique de l'art et montre « comment se prolongent dans le sens d'une renaissance chrétienne certains vœux profonds de l'art de notre temps ».

Abbé Camille Melloy. *Le beau réveil : le Renouveau catholique dans les lettres,* Tours, Cattier, 1922. Etudie les « maîtres » : Claudel, Jammes, un flamand célèbre, Guido Gezelle, et la jeune école catholique. Souligne l'influence de la guerre sur ces écrivains.

J. Morienval. *Une renaissance de la littérature religieuse,* dans le *Correspondant* du 10 avril 1926, p. 123-134. Précieuse étude sur la vogue du livre religieux et spécialement de l'hagiographie.

Alphonse Mortier. *Le Témoignage de la génération sacrifiée.* Nouvelle librairie nationale, 1918 (Péguy, Psichari, Lotte, Lagrange, Acker, Lionel des Rieux, Masson, Augustin Cochin, etc.).

Jacques Nanteuil. *L'Inquiétude religieuse et les poètes d'aujourd'hui,* Bloud et Gay, 1925. Essais sur Jules Laforgue, Albert Samain, Charles Guérin, Francis Jammes.

Abbé Louis Rouzic. *Le Renouveau catholique.* T. I : *Les Jeunes avant la guerre* (les heures sombres, la victoire, puis la défaite du scientisme ; les éléments du renouveau : ses caractères, ses causes, ses résultats). — T. II : *Les Jeunes pendant la guerre.* Téqui, 1919.

Gonzague Truc. *La Pensée* (t. III du *Tableau du XX[e] siècle),* Denoël et Steel, 1934. Un bon chapitre sur « la pensée religieuse », p. 161-202.

J. Van der Lugt, docteur ès-lettres, professeur au Petit Séminaire de Hageveld, Heemstede (Hollande). *L'Action religieuse de Ferdinand Brunetière (1895-1906),* Desclée de Brouwer, 1936, 20 f. — Complète les études de V. Giraud et de J. Nanteuil. Livre d'un critique qui apprécie et juge avec équité le grand méconnu dont la conversion ramena l'élite intellectuelle au respect du christianisme.

Francis Vincent. *Ames d'aujourd'hui,* 2 vol., Beauchesne. Le premier, paru en 1912, portait en sous-titre : « Es-

[5] R. P. Louis de Mondadon, S. J., *Réflexions sur la littérature catholique (Etudes,* 20 avril 1926, p. 224).

sais sur la pensée religieuse dans la littérature contemporaine ». La deuxième série, publiée en 1924, passe en revue une vingtaine d'écrivains, en les étudiant du point de vue chrétien.

Une étude approfondie du renouveau catholique dans les lettres devrait également faire état des très heureuses campagnes organisées à l'occasion des « Semaines des écrivains catholiques », des « Journées du livre catholique », noter la création de « collections catholiques » chez des éditeurs qui passèrent longtemps pour hostiles à notre foi — et, trop souvent d'ailleurs, le sont restés pour une part de leur production, — signaler la place faite aux « livres catholiques » dans les recensions des journaux et des revues les plus étrangères au catholicisme. Nous avons fait du chemin depuis 1890 et même simplement depuis 1910 ! Les esprits les plus prévenus ne sauraient nier l'évidence. — On n'a pas fini d'écrire sur la question. M. Chaigne annonce lui-même dans ses bibliographies des ouvrages « à paraître » : *La Crise de la Renaissance catholique dans la France contemporaine*, par le P. Décout, un gros volume biographique de M. Marcel Péguy sur son père ; un *Monseigneur Duchesne* du chanoine René Aigrain, etc.

L'Etranger lui aussi s'est intéressé au renouveau religieux dans la littérature française. Plusieurs thèses savantes et documentées selon les méthodes anglo-saxonnes lui ont été consacrées. La première, comme il sied, nous vint d'Allemagne. Le jeune auteur de *Dichtung aus dem Glauben. Ein Betrag zur Problematik des literarischen « Renouveau Catholique » in Frankreich* (publiée aux éditions du Séminaire des langues et de la culture romanes de l'Université de Hambourg), M. Hermann Weinert, témoigne d'une grande sympathie pour la littérature française et d'un goût de classification, parfois un peu vain, mais inévitable dans ce genre de travaux. Cet ouvrage mériterait d'être traduit. Ne pourront l'ignorer en tout cas ceux qui voudraient étudier à fond l'ampleur, l'importance et les répercussions du mouvement qui nous occupe. Dans son *Essai sur la France*, R.-E. Curtius n'a-t-il pas écrit : « La vie spirituelle des catholiques allemands en reçoit des impulsions nombreuses » ? — La seconde, publiée en France et en français par une écossaise, M^lle Elisabeth M. Fraser (*Le Renouveau religieux d'après le roman français de 1886 à 1914*, in-8 de 218 p., Les Belles Lettres, 1934, 20 f.), étudie le courant néo-catholique dans la littérature française contemporaine. Si Paul Bourget a envisagé le catholicisme surtout sous son aspect social, Huysmans, Verlaine et Francis Jammes sous son aspect sentimental et esthétique, Edouard Rod, Jules Lemaître et Théodore de Wyzewa sous son aspect fraternel et moral, les néo-convertis, de Bloy à Claudel et Mauriac, considèrent la religion comme la suprême nécessité pour la paix intérieure de l'individu, comme la seule puissance capable d'apporter à sa faiblesse le secours des forces spirituelles. « Il ne s'agit plus d'un genre académique, d'une religion de salonards et de douairières, d'un catholicisme vidé de tout contenu spirituel et dont ne subsiste qu'un ensemble de règlements [6]. »

Les érudits et lettrés du dehors ne se sont pas seulement intéressés au mouvement en général. Ils ont encore donné l'exemple, si l'on peut dire, en étudiant à fond quelques-uns de ses chefs. C'est à l'Etranger, publiées par des étrangers, qu'ont vu le jour les premières thèses consacrées à Louis Le Cardonnel, à Marie Noël et à Francis Jammes [7].

Mais il faut bien avouer que si l'on parla souvent du renouveau catholique dans la littérature, le grand public l'ignorait, faute d'une anthologie qui le lui mît en quelque sorte sous les yeux. Ceux-là même qui défendaient notre foi et dont le talent faisait œuvre apologétique s'ignoraient parfois. M. Louis Chaigne, en publiant son *Anthologie de la Renaissance catholique*, rend un très grand service à tous ceux qui souhaitaient depuis longtemps de posséder un panorama des lettres catholiques.

Nous ne nous attarderons pas à rappeler ici ses dons de poète, ses talents de biographe, d'hagiographe, de paysagiste, ses excellentes qualités d'écrivain, bien connues de ceux qui ont lu ses précédents ouvrages (analysés ici en 1933, p. 775 ; 1934, p. 250 couv. ; 1935, p. 431 ; 1937, p. 190 ; 1938, p. 239). Recueillons cependant le témoignage de M. l'abbé Pierre Fernessole, professeur à l'Institut Catholique de Paris : « A la différence de tant d'autres, peut-être plus réputés que lui, M. Chaigne a étudié l'époque littéraire contemporaine avec une conscience que nous n'hésitons point à qualifier de scrupuleuse ; il connaît admirablement sa matière, par le menu détail comme dans l'ensemble, qu'il s'agisse de la vie ou de l'œuvre des écrivains... Doué de psychologie pénétrante et d'un sens délicat des nuances, d'un goût très pur, d'un jugement aussi vigoureux et solide que mesuré et compréhensif, il possède ce tact vraiment exquis, fait d'intelligence autant que de sensibilité, qui donne un poids décisif à ses appréciations, cette impartiale et objective sérénité qui, sans exclure, certes, la chaleur et la vie, bannit toujours la passion, et qui, dans un ouvrage de l'esprit, en respectant la hiérarchie des valeurs, en subordonnant l'élément formel à l'élément moral et humain, sait pourtant discerner et dégager, parmi les ténèbres, l'étincelle ;

[6] Dans la longue analyse qu'il fait de cet ouvrage, *Le Mois* (juillet 1934, p. 172-179) signale, en marge de ce mouvement authentiquement catholique, l'attrait exercé par notre religion sur nombre d'écrivains qui paraissent les plus éloignés d'elle, mais que poursuit la nostalgie du divin :

« L'âme française a reçu du catholicisme une empreinte qui subsiste chez les plus incroyants, chez les plus hostiles à la religion. C'est ce qui explique qu'en France un certain nombre d'esprits continuent de subir l'attrait pour ainsi dire mystique du catholicisme, qu'il y ait en marge du mouvement religieux tant d'écrivains possédant parfois à leur insu un esprit religieux. C'est Elie Faure qui rêve qu'une « belle religion unanime — bien que sans dogmes — pourrait s'organiser et croître » sur les ruines des civilisations. C'est aussi Maurice Barrès qui, bien qu'ayant repoussé la religion, conserve le respect du catholicisme et garde toujours le souci de rester en contact avec l'invisible. De même Romain Rolland, affranchi du catholicisme, ne fut jamais athée et n'a cessé de poursuivre un idéal religieux qui satisfît à la fois son besoin de croire et les exigences de la raison. Chez bien des poètes on sent une nostalgie parfois désespérée du divin et de l'éternel. Et il faudrait encore tenir compte ici des tentatives — toutes païennes — pour créer un dieu nouveau, illustrées par les efforts de Jules Romains en faveur de la religion de l'unanimisme. »

[7] Sur le mouvement parallèle à l'étranger et la littérature catholique en général, on consultera, en attendant le troisième volume de l'*Anthologie* de M. Chaigne, les *Etudes* du 5 janvier 1935 : « La littérature catholique mondiale », par le P. Lorson, et *Le Mois* du 1^er avril 1935 ; « La littérature catholique dans le monde. »

au milieu de la boue, les filets d'eau vive... Aussi les monographies littéraires de M. Louis Chaigne sont-elles des modèles achevés de critique, de la véritable critique qui est tout autre chose que l'art vain et stérile de développer des variations fantaisistes, de dessiner des arabesques, autour d'un sujet, au sujet d'un livre ou d'un écrivain. » *(La Croix,* 8 août 1938).

Le premier volume présente les poètes ; le second est consacré aux prosateurs. Mais ces derniers sont en nombre tel que l'auteur a dû envisager de présenter une nouvelle série d'auteurs catholiques, en tête d'un troisième volume, à paraître, qui aura pour titre : *La littérature catholique à l'Etranger.* Nous savons d'autre part que les éditions Alsatia qui ont su revêtir ces volumes d'un vêtement digne du contenu et leur assurer la plus large publicité, ont accepté le principe de « suppléments » paraissant périodiquement et indépendamment des anthologies. Justice sera ainsi rendue à nos écrivains chrétiens. Nous ne pouvons que nous en réjouir.

L'auteur a adopté un plan uniforme pour présenter les poètes et prosateurs qu'il a retenus : quelques lignes d'appréciation générale sur l'ensemble de l'œuvre, une courte note biographique, une bibliographie généralement complète et, à la rubrique « à consulter », quelques ouvrages ou articles de revues ayant trait à l'intéressé. Cette dernière rubrique peut comporter des lacunes sur tel ou tel écrivain, mais elle n'oublie rien d'essentiel. M. Chaigne ne prétendait nullement épuiser la matière ni rééditer les bibliographies de Thième (Droz) ou de Talvart et Place (Horizons de France). Tel qu'il se présente, son choix est excellent et suppose un travail personnel très soigné. Il y a bien, ici ou là, quelques irrégularités dans les références et un certain nombre de coquilles. Nous savons qu'elles disparaîtront dès le second tirage, l'auteur ne négligeant rien pour parfaire son œuvre.

Joignez à cela un, deux ou trois textes, rarement davantage, choisis pour leur caractère de témoignage spirituel plus encore que pour leur valeur littéraire. Dans ce choix, M. Chaigne fait preuve d'un goût très sûr. Il serait assez curieux d'établir la liste des thèmes qui ont inspiré le plus souvent nos écrivains chrétiens ou de ceux que l'anthologie s'est plu à choisir dans l'ensemble de leurs œuvres. La Sainte Vierge, et personne n'en sera surpris, me paraît avoir ici la part du lion, surtout dans le volume consacré aux poètes ; M. Chaigne ajoute ainsi quelques belles pages aux anthologies mariales parues en ces derniers temps. L'Eucharistie, la Passion et la Mort sont aussi bien souvent et bien dignement représentées.

Sachons gré à l'auteur d'avoir tiré de ces cimetières que sont les collections de revues, telle ou telle page qui méritait d'être sauvée de l'oubli. *Les Lettres* surtout, ces *Lettres* malheureusement disparues, après avoir joué elles-mêmes un rôle de premier plan dans le renouveau catholique, avant et après guerre, ont été mises à contribution. Nul n'en sera surpris, qui se souviendra que M. Louis Chaigne en fut, dans les derniers temps, le secrétaire de rédaction. A la *Revue des Jeunes*, à *Vigile*, aux *Nouvelles littéraires*, l'anthologiste emprunte aussi de fort beaux textes, tel celui de l'abbé Altermann, « Dante et S. Dominique », qui chante si bien la mission du poète que nous en détachons ces lignes qui pourraient servir d'exergue à tout le volume :

> Et quel serait enfin le rôle du poète,
> Si ce n'est de prédisposer à la Grâce, en inspirant le goût des choses divines ?...
> Et quoi de plus beau que la Beauté, et cette autre beauté qui la chante ?
> Je te l'affirme, la mission de ce chant, après la nôtre, est une des plus urgentes, et la plus pure.
> Il coopère à l'œuvre du prêtre...

Rien de banal ici, ni de convenu. Nulle part on n'aura l'impression du déjà vu. Sans chercher l'originalité à tout prix, M. Chaigne a su choisir des pages généralement peu connues et qui méritent de l'être. C'est à petite dose qu'il convient de lire ces deux volumes, où chacun trouvera à savourer pour son profit intellectuel et moral. En prendre connaissance, c'est, à l'heure actuelle, s'attacher à une de nos plus hautes raisons d'espérer. Hâtons-nous de les mettre entre les mains de nos étudiants catholiques, des grands élèves de nos collèges libres qui ignorent à peu près tout ce qui constitue, à l'heure actuelle, le plus riche patrimoine de notre littérature.

M. Chaigne est d'ailleurs le guide sûr et informé qui se garde bien d'admirer béatement tout ce qui se présente sous l'étiquette catholique. Il sait, à l'occasion, faire les réserves voulues, et séparer l'ivraie du bon grain. Qu'on en juge par cette appréciation de l'œuvre de Fagus :

> « Fagus continuait parmi nous Villon, Verlaine et Germain Nouveau. Volontiers gaillard et gaulois, mais stigmatisant ainsi le mal, la lèpre humaine, il plongeait dans le ciel et interrompait ses gaudriolles pour nous faire entendre la voix pure des chérubins. Homme du moyen âge et enfant du siècle éternel. La cathédrale, au pied de laquelle il se tenait humblement, assurait le raccord et faisait l'unité. Il y a beaucoup de désordres, d'obscénités et de graves fautes de goût dans l'œuvre de Fagus, qui est tout entière le commentaire de ces mots : *Stat crux dum volvitur orbis*, mais elle est marquée du signe de la grandeur et nous communique les frissons bouleversants d'un monde invisible plus réel que les apparences » *(Les Poètes*, p. 92).

Du particulier il sait s'élever aux idées générales. Commentant l'œuvre, plus discutée que jamais, de Georges Bernanos, il écrit : « Il se distingue comme Bloy, par l'éclat du style et la romantique combativité. C'est d'ailleurs un fait que le roman catholique français, à part de très rares exceptions, s'inscrit invariablement sous la plus sombre enseigne... » *(Les Prosateurs*, p. 45). Un peu plus loin, il note avec soin que « les âmes insuffisamment cuirassées ne sauraient approcher impunément des « climats » troublants de François Mauriac » *(ibid.*, p. 209).

Ses « biographies », en général très courtes, vont droit à l'essentiel, mais n'oublient jamais le détail significatif ou le trait révélateur. Il n'est pas indifférent, par exemple, d'apprendre que Robert Vallery-Radot est l'arrière-petit-neveu de Legouvé et d'Eugène Süe *(Les Poètes*, p. 230), ou que Jean Yole, — le Dr Léopold Robert, l'excellent sénateur de la Vendée, — l'auteur de *La Servante sans gages*, a deux frères prêtres et deux sœurs religieuses *(Les Prosateurs*, p. 261).

Mais veut-on une idée plus précise encore du recensement opéré par l'auteur ? Les tables des

noms cités suffiront à la donner. Quarante-cinq poètes figurent dans le tome Ier, à savoir, dans l'ordre alphabétique suivi, et à la suite de quelques « précurseurs » très brièvement présentés (Lamartine, Hugo, Baudelaire, Rimbaud, Verlaine) : l'abbé Jean-Pierre Altermann, Alliette Audra, Serge Barrault, Thomas Braun (un Belge, celui-là !), Eusèbe de Brémond d'Ars, Maurice Brillant, Léon Cathlin, Henriette Charasson, Guy Chastel, Paul Claudel, Jean des Cognets, Henry Dérieux, l'abbé Georges Duret, Fagus, l'abbé René Fernandat, Henri Ghéon, Charles Grolleau, Charles Guérin, Max Jacob, Francis Jammes, Loys Labèque, André Lafon, Patrice de la Tour du Pin, Jean Lebrau, l'abbé Louis Le Cardonnel, Louis Lefebvre, Raïssa Maritain, l'abbé Camille Melloy (encore un belge), François Mauriac, Louis Mercier, Alphonse Métérié, Adrien Mithouard, Amélie Murat, Marie Noël, Germain Nouveau, Charles Péguy, Louis Pize, le P. Victor Poucel, Jacques Reynaud et Robert Vallery-Radot. — L'auteur a dû grouper dans un appendice un grand nombre de poètes (116 exactement) dont beaucoup eussent mérité de figurer dans la partie principale. « Les limites de ce volume, déclare-t-il en note, ou la difficulté d'obtenir certaines autorisations nous ont empêché de rendre à ces derniers un juste hommage. Une prochaine édition nous permettra, nous en avons l'espoir, de leur faire un sort meilleur » (p. 235). Neuf prêtres s'y trouvent réunis sous le titre « la poésie sacerdotale » et sont à ajouter aux six qui ont les honneurs du texte dans la partie principale. Voilà qui suffirait à répondre victorieusement à l'argumentation de M. Marcel Coulon [8] suivant lequel « Religion et Poésie sont des maîtresses qui ne veulent pas de rivales », l'abbé Le Cardonnel ne devant qu'aux lacunes de son sacerdoce d'avoir été grand poète.

Pour éviter toute apparence de classification ou de palmarès, *les Prosateurs* sont également disposés par ordre alphabétique. Ils sont au nombre de 53 : Joseph Ageorges, Serge Barrault, le cardinal Baudrillart, Emile Baumann, René Bazin, André Beaunier, André Bellessort, Georges Bernanos, Gaëtan Bernoville, Louis Bertrand, Maurice Blondel, Léon Bloy, H. Bordeaux, Charles Du Bos, P. Bourget, les abbés Bremond et Calvet, Léon Cathlin, Paul Cazin, H. Charasson, P. Claudel, Daniel-Rops, Stanislas Fumet, Albert Garreau, Louis Gillet, G. Goyau et ses deux femmes, le P. de Grandmaison, Mgr Grente, Huysmans, F. Jammes, R. Johannet, Edmond Joly, Etienne Lamy, Elisabeth Leseur, Joseph Malègue, Gabriel Marcel, J. Maritain, Henri Massis, Mauriac, Camille Mayran, Morienval, Péguy, le P. Poucel, H. Pourrat, Psichari, Edouard Schneider, René Schwob, le P. Sertillanges, Ch. Silvestre, Robert Vallery-Radot et Jean Yole. — Un appendice de vingt-cinq pages groupe sous les rubriques : Romanciers, Critiques littéraires et essayistes, historiens (l'abbé Léon Cristiani s'y trouve par erreur prénommé Augustin), Philosophes, Auteurs de littérature spirituelle (celle-ci, un peu courte !), Historiens de l'Art, Auteurs dramatiques, Journalistes. Littérature féminine, un grand nombre d'écrivains et d'œuvres que les proportions de l'ouvrage empêchaient d'étudier plus longuement. Leur groupement même est d'une réelle valeur apologétique.

Ajoutons que l'un et l'autre volumes sont enrichis d'une vingtaine de portraits formant album en tête des ouvrages, et de nombreux autographes sur lesquels la sagacité du lecteur graphologue trouvera matière à s'exercer. Celui de M. Henri Massis est particulièrement émouvant ; il porte la date du 26 septembre 1938 et la mention : « lieutenant adjoint au Commandant le 3e Bataillon du 24e Régiment de Travailleurs »...

Et remercions M. Chaigne de nous avoir révélé quelques-unes de nos richesses les plus authentiques. Volontiers, je rappellerais, en terminant, cette parole de Pontmartin : « Notre parti a toujours assez mal encouragé ses écrivains : tout défenseur des bonnes causes ne ferait pas mal de s'assurer préalablement vingt mille livres de rentes. » Sachons aider et soutenir ceux qui, à côté de nous et avec nous, mènent le bon combat par la plume. Aussi bien, l'aide à leur apporter, la plus solide, la plus opérante, sera de faire connaître et de répandre leurs livres.

L'abbé Bethleem a fait remarquer souvent que le livre, ce grand moyen d'action, compte presque pour rien dans l'Action catholique [9]. De grâce, n'envisageons pas le livre comme un objet de luxe, alors qu'il est, on ne saurait trop y insister, l'une des plus merveilleuses forces spirituelles de ce temps.

Comptes rendus Bibliographiques

Louis CHAIGNE. — Vie et œuvres d'écrivains. Tome II : *Juliette Adam, Louis Bertrand, Abel Bonnard, Paul Cazin, Georges Duhamel, Georges Goyau, Rudyard Kipling, Jacques de Lacretelle, Louis Le Cardonnel, Henri Pourrat, Henri de Régnier, Jean Yole.* — Grand in-8 de 248 p., avec de nombreux portraits et autographes, 20 f. — Paris, Lanore.

Nous sommes bien en retard pour signaler le tome II de ces *Vies et œuvres* paru dans les premiers mois de 1938. Mais nous sommes bien sûrs que les lecteurs du premier volume (longuement analysé ici en 1933, p. 775, et 1937, p. 190) n'ont pas attendu notre recommandation pour se procurer le second.

L'auteur, on le sait, y a recueilli quelques-unes des esquisses publiées d'abord à des dates diverses, de 1933 à 1937, dans les *Etudes* et *L'Enseignement chrétien*.

Est-il besoin de dire qu'on y retrouve les qualités de pertinence et de finesse, l'impartialité et l'information qui avaient fait le succès du premier. En mêlant la biographie à la bibliographie, en épaulant le travail du critique par celui de l'historien, l'auteur s'est fait d'un genre en apparence courant, une marque d'originalité, un garant de sérieux moral. Assez présent pour réaliser un esprit personnel, assez détaché pour céder la place aux

[8] *Louis Le Cardonnel, poète et prêtre.* Aux éditions de la Cigale, à Uzès, préface. — Voir un énergique plaidoyer *pro domo et arte* du P. Victor Poucel dans les *Etudes* du 20 octobre 1938, p. 176-194.

[9] Ecoutons Gaëtan Bernoville lui faire écho dans les *Etudes* du 20 mars 1936 : « Jamais, pas plus en chaire que dans les grandes manifestations, ou dans les réunions spécialisées de l'Action catholique, on ne parle au grand public catholique de lectures.

« Jamais on ne lui a dit ni fait comprendre que, depuis une quinzaine d'années, une large part de la vie intellectuelle et littéraire française est comme soulevée par l'esprit de Dieu.

« Jamais par les moyens innombrables dont dispose la propagande catholique on ne lui a signalé, de façon systématique et organisée, ce qu'il fallait lire pour grandir son âme et la soustraire à la mer de boue. »